294.482
Veb/Veb
103019

00103019

Digitized with financial assistance from

HT Parekh FOUNDATION

An Initiative by HDFC

WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 27 November, 2018

Ueber die heiligen Schriften der Jaina.

(Fortsetzung und Schluss.)

103019

In Bühler's Aufzählung folgen nunmehr:

[illegible] Nandîsûtram und f. Anuyogadvârasûtram, [illegible] zwar ohne gemeinschaftlichen Namen. Bei Râjendra [illegible] Mitra Notices of Ssk. Mss. 5, 67 (Calc. 1874) und [illegible] Ratnasâgara p. 508 (Calc. 1880) werden beide Texte [illegible] zusammen, aber erst am Schluss des Siddhânta, [illegible] mûlasûtra, aufgeführt (wobei im Ratnas. der Anuyogadv. voran steht). Dem gegenüber sahen wir [illegible] bereits oben (p. 16, 427 fg.), dass zur Zeit der [illegible] [illegible] noch zu der des Vicârâmṛitasaṃgraha, beide [illegible] früheren Stelle des Siddh. [illegible] der paiṇṇa-Gruppe, ihre Stelle hatten, so [illegible] wenigstens ihre Verbindung damit [illegible] gelockerte [illegible]

[illegible] haben beide Texte auf eine freie und [illegible] Stellung dadurch einen gewissen Anspruch [illegible] durchaus individuelles, schematisch gegli[illegible] [illegible] tragen, welches auf den bewussten Plan [illegible] hinweist, der darin eine zwar encyclopädische, [illegible] zugleich auch systematisch geordnete Ueber[illegible] [illegible] was ihm zur Orientirung über die Quellen [illegible] Erkenntniss, resp. zum rich[illegible] [illegible] heiligen Texte nöthig erschien, [illegible]

hermeneutische Einleitung so zu sagen[1]), zu geben unternahm. Sie passen trefflich für Jemand, der eine Sammlung, resp. Redaction derselben vollendet hat, und sich nun über das Wesen des heiligen Wissens selbst Klarheit zu verschaffen sucht. Und es hat somit die Angabe des Schol. zur Nandi, welche[2]) den Devavâcaka, d. i. Devarddhigaṇi selbst, als deren Verf. bezeichnet, eine gewisse innere Wahrscheinlichkeit für sich. Es kommt dazu, dass die im Beginn der Nandi stehende Lehrerliste (die sich ebenso auch im Beginn des mûlas[3]) vorfindet), wie wir alsbald sehen werden, mit Dûsaganû abbricht[3]), welchen der Schol. dann eben als den Lehrer des Devavâcaka, Verfs. der Nandi, bezeichnet. Ein weiterer [illegible] Daten hierfür fehlt es jedoch, und die aus dem [illegible] zu entnehmenden Daten ergeben kein besonderes Erhaltspunkte dafür, eher das Gegentheil (s. [illegible]). — Das Anuyogadv. enthält ja allerhand Angaben, welche in der Zeit des Devarddhigaṇi, 980 Vîra, d. i. fünftes, sechstes Jahrh. n. Z., sehr gut passen würden; es liegt mir jedoch keine Angabe vor, welche auch dessen Ablassung [illegible] mit ihm in Bezug brächte. Auch tritt gleich [illegible] beider Texte durch einen Autor die Verschiedenheit der Terminologie (s. p. 9. 11. 2[illegible]) ein. — Dass die [illegible] früher zu setzen ist, als das Anuyogadv., scheint [illegible] Stellen des letzteren, die als direct aus der Nandi [illegible] genommen erscheinen, hervorzugehen; dies Aufführen [illegible] selben in der anaṅgapavittha-Liste darin (s. p. [illegible]

[1]) »a glossary of the above named sûtras and a description [illegible] lautet die etwas sonderbare Beschreibung, welche Kashinath [illegible] den Inhalt des Nandisûtra giebt.

[2]) s. auch Bhâo Dâji im Journal Bombay Branch [illegible]

[3]) s. bereits Jacobi Kalpas. p. 15 not.

eilich dagegen ein! — Zu beiden Texten werden alte ommentare erwähnt, die nahe an 980 Vîra hinanreichen.

Hinweise auf die Nandî finden wir in den redactionellen emm., welche in den aṅga und upâṅga eingestreut sind, peciell für die darin enthaltene detaillirte Inhaltsdarstellung er 12 aṅga vor. Da dieselbe auch, allerdings viel ausführ=cher, in Theil 2 des aṅga 4 vorliegt, so ist der Umstand, dass ei jenen Hinweisen darauf nicht dieses, sondern die andi citirt wird — es heisst nicht: jahâ samavâye, sondern, 16, 284. 352 (nach Leumann auch Bhag. 25, 3. Râjapr. 243): jahâ Nandîe —, wohl als Beweis dafür zu erachten, ass ihnen die Nandi als Quelle dafür galt; die Dar=ellung in aṅga 4 wäre somit nur als eine secundäre neignung und Ausführung des in der Nandi Gegebenen nzusehen, wofür sich ja auch noch allerhand besondere Um=stände anführen lassen, speciell die grössere Ursprünglichkeit er Nandi-Lesarten in einzelnen Fällen (s. 16, 349. 363).

Wenn nun der angebliche Redacteur des ganzen Sid=hânta, oder sagen wir wenigstens der aṅga und upâṅga, De=arddhigaṇi, zugleich auch der Verf. der Nandi war, so äre es leicht begreiflich, dass er auf dieses sein Werk n Bezug auf einen so speciellen Punkt mehrfach hinwies; die gleiche Darstellung in aṅga 4 würde resp. dann wohl ls ein erst nach seiner Zeit gemachter Einschub zu er=ennen sein. S. im Uebrigen hierzu noch das p. 19 Bemerkte.

Für das Anuyogadvâras. liegen mir aus dem Siddhânta edactionelle Hinweise nicht vor [nach Leumann findet ch jedoch ein dgl. Bhag. 5, 4]; aber in Âvaçy. 10, 1 wird i im Texte selbst neben, resp. nach, der Nandi als Vor=ufe für das sutta-Studium erwähnt.

Beide sûtra sind in Prosa abgefasst, mit nur gelegent=

licher Einmischung von gâthâs (wenn wir von den 50 vv. im Eingang der Nandi absehen). Diese gâthâs, in denen der Nom. Sgl. Masc. 1. Decl. stetig auf o, nicht auf e ausgeht, ergeben sich wohl ohne Weiteres als eigene Productionen je des Verfs., während in der Prosa noch möglichster Anschluss an Sprache und Form der heiligen Texte erstrebt, und daher auch der Nom. auf e festgehalten wird. — Der Umfang von N. beträgt nur 719 grantha, der des Anuyogadv. etwa das Doppelte hiervon. Zunächst denn also:

XLI. die Nandi, Nandî, resp. das Nandisûtram. In den drei sâmâyârî-Texten wird unter nandî, resp. nandikaḍḍhâvaṇiâ (Âvi.), nandirayaṇavihi (Vi.) eine in längerer oder kürzerer Form gehaltene Einleitungs-Ceremonie für die sâvayakaccâṇi (çrâvakakṛityâni), speciell für den Lehrvortrag und die Recitation der aṅga etc. verstanden. Und zwar hat es zunächst fast den Anschein, als ob damit geradezu die Recitation unseres Textes selbst zu verstehen sei. Die Angaben darüber in Âvi. nämlich lauten: tao gurû namukkâratigapuvvaṃ naṃdiṃ kaḍḍhaï, sâ ce 'yaṃ: nâṇaṃ paṃcaviham .., und es folgt nun weiter der eigentliche Eingang der Nandi (s. im Verlauf). Bald jedoch bricht dies ab, und geht das Citat vielmehr in diejenige abweichende Textform über, welche dafür in Anuyogadv. vorliegt, um bald auch darin wieder abzubrechen und schliesslich in diejenige Aufzählung der heiligen Texte einzulenken, die sich im weiteren Verlaufe der Nandi vorfindet. Es liegt somit hier doch wohl nicht ein unmittelbares Citat unseres Nandi-Textes vor, sondern nur eine auf wesentlich gleichem Grunde stehende, in ihrer Form aber selbstständige Relation, deren Bezeichnung mit dem gleichen Namen nandi auf der appellativen Bedeutung dieses Wortes beruht. Für diese aber ist denn wohl die gleiche

Verwendung des Wortes: nândî im Ssk. für die Glück zu bringen bestimmte Einleitungsstrophe der Dramen heranzuziehen; vgl. auch nândîka als Name des Thürpfostens und nândîpaṭa, Brunnendeckel (Pet. W.). Bei Haribhadra zu Âvaçy. 9, 1 finden wir die Angabe: âdimaṃgalârtham naṃdî vyâkhyâtâ, und im Eingang seines Comm. daselbst heisst es: no-âgamato bhâvamaṃgalaṃ naṃdî, tatra naṃdanaṃ naṃdî, naṃdaṃty anaye 'ti vâ bhavyâḥ prâṇina iti naṃdî. Der Name unseres Textes bedeutet somit wohl eben auch eigentlich nur: Glück zu bringen bestimmte Einleitung. Und zwar könnte sich derselbe nun entweder auf den ganzen Inhalt des Werkes, wie ich ihn oben charakterisirt habe und was ich vorziehen möchte, oder aber etwa auch speciell blos auf die den Eingang desselben bildenden 50 Verse beziehen[1]). Dieselben enthalten nämlich zunächst in v. 1—19 ein Lob des Vîra, danach in v. 20. 21 eine Aufzählung der 24 Jina, weiter in v. 22. 23 eine dgl. seiner unmittelbaren Schüler, der 11 sogenannten gaṇadhara, und endlich von v. 24 ab eine mit Suhamma (1) und Jambû (2) beginnende therâvalî, welche in Summa dreissig Glieder umfasst, und in der dritten Generation nach Nâgajjuṇa (26) mit Dûsagaṇi (30), dem anonymen Schol. zufolge (bei v. 27) dem Lehrer des Verfs.: Devavâcaka, schliesst[2]).

Es weicht nun diese therâvalî, wie wir bereits 16, 471 gesehen haben, vom neunten Gliede an, von den Angaben der im Kalpasûtra enthaltenen dgl. Liste ab. Der Grund

[1]) dieselben kehren, wie bereits erwähnt, ganz identisch im Beginn der Âvaçy. nijj. wieder.

[2]) cf. hierzu den Namen der nândîmukhâḥ pitaras, resp. des nândîçrâddham. Fand etwa bei Letzterem auch die Recitation einer Ahnenliste statt?

hierfür wird aus dem Schol. (avacûri) zu v. 27 ersichtlich: Suhastinaḥ çishyâvalikâyâḥ çrîkalpe uktatvât na ta(s)ya ihâ 'dhikâraḥ, tasyâm Namdikṛid-Devavâcakagurvanutpatteḥ. Wir ersehen daraus zunächst eben, dass der Verf. der avacûri den Devavâcaka als Verf. der Nandi betrachtet, sodann aber, dass die hiesige Aufzählung nicht wie die des çrîkalpa von Suhastin (10) ausgeht. Der Augenschein lehrt uns ja auch, dass sie vielmehr auf dessen unmittelbaren Vorgänger, resp. Bruder[1]), Mahâgiri (9) zurückgeht und dessen spirituelle Descendenz enthält.

In Bezug auf die einzelnen Glieder derselben besteht im Uebrigen den Angaben des Schol. zufolge mehrfach arge Unsicherheit[2]). So bezeichnet er die vv. 31. 32 als: kshepakatvâd vṛittau no 'ktaṃ[3]), bemerkt zu v. 33. 34: etadgâthâdvayârtha âvaçyakadîpikâto likhito 'sti, avacûrṇâv api nâ 'sti, v. 41. 42 ist nach ihm: vṛittâv avyâkhyâtatvât prakshiptam, und von Govindâcârya heisst es, bei v. 43, dass er: çishyakramâbhâvâd vṛittau no 'ktaḥ, âvaçyakaṭîkâto likhitaḥ.

[1]) ? gurubhrâtarau heisst es bei Klatt Indian Antiqu. 11, 251[a], resp. ubhâv api bhrâtarau in Dharmaghosha's Gurvâvalî selbst. Auch in der paṭṭâvalî des Kharataragacha, bei Klatt 246[b] wird Suhastin als laghugurubhrâtar des Mahâgiri bezeichnet. — Beide werden im Uebrigen auch von Klatt der sonstigen Tradition gemäss (cf. Kalpasûtra) verschiedenen gotra zugewiesen, Mahâgiri nämlich dem Elâpatyagotra (so auch hier v. 27: Elâvachasagutta), Suhastin dem Vâsiṭṭha. Verschiedene Mütter?

[2]) vergl. hierzu Jacobi in Z. D. M. G. 34, 252. 3, speciell mit Bezug auf die Verse 27. 28. 36. 37, und Leumann's Bemm. dazu ebendas. 37, 497 fg. In v. 27 ist bei Jacobi statt: bahulassa Sirivayaṃ vaṃde zu lesen: Bahulassa sarivvayaṃ (vvayaṃ für vayasaṃ) vaṃde, s. Klatt l. c. 251[b]; im Schol. heisst es: iha Mahâgirer dvau çishyau abhûtâṃ: Vahulo Valissahaç (cf. Kalpas. Therâv. § 6) ca; tato Mahâgirer anaṃtaraṃ Vahulasya yamalabhrâtṛitvât sadṛiçavayasaṃ, prâvâcanikatvena pradhânatvât, Valissaham eve 'ty arthaḥ.

[3]) dann wird Âryanaṃdila (21) v. 33 zum Ârya-Maṃgu(16)çishya v. 30. Freilich aber, auch Vers 33 selbst, in welchem Âryanaṃdila genannt wird, ist zweifelhaft, s. oben.

Die Liste selbst lautet denn also[1]): 1. Suhamma, — 2. Jambu, — 3. Pabhava, — 4. Sijjaṃbhava, — 5. Jasabhadda, — 6. Saṃbhûa, — 7. Bhaddavâhu, — 8. Thûlabhadda, — 9. Mahâgiri (und Suhatthi), — 10. (Valissaha) der Zwillingsbruder des Vahula (s. die Note[2] auf p. 6), — 11. Sâi[2]), — 12. Sâmajja, Çyâmârya[3]), — 13. Saṃḍilla, — 14. Ajja[4]) Jîadhara, Jîta°, — 15. Samudda, — 16. Maṃgu[5]) v. 30, — 17. Dhamma v. 31, — 18. Bhaddagutta v. 31, — 19. Vaara[6]), Vajra v. 31, — 20. Rakkhia v. 32, — 21. Ajjânaṃḍila, d. i. wohl Ajja Ânaṃḍila (Ajja N° Schol.) v. 33, — 22. Nâgahatthi v. 34, — 23. Revaïnakkhatta v. 35, — 24. Khaṃḍila v. 36. 37[7]), — 25. Himavaṃta v. 38. 39, — 26. Nâgajjuṇa[8]) v. 39. 40. 45, — 27. Goviṃda v. 41, — 28. Bhûadinna v. 42—45, Schüler des Nâgajjuṇa, — 29. Lohicca v. 46, — 30. Dûsagaṇi v. 47—49.

Dass diese Liste wirklich bis auf den Verfasser selbst, resp. seinen Lehrer hinabgeht, wird wohl dadurch bekräftigt, dass im letzten Verse derselben (v. 50) als Zweck der nun folgen sollenden Darstellung das: nâṇassa parûvaṇaṃ angegeben wird, womit der Inhalt der N. in der That ganz richtig umschrieben ist. — Zunächst zwar folgen erst noch zwei secundäre Einschübe, nämlich theils eine gâthâ,

---

[1]) s. Merutuṅga's Therâvalî bei Bhâu Dâjî Journ. Bombay Br. R. As. S. 9, 151 (1867); daselbst fehlen resp. (s. so eben p. 6) die hiesigen Nros. 17 bis 20, Nro. 21 heisst Maṇḍilla (°ḍila), Nro. 23 Revaïsiṅha, und die Liste geht noch eine Stufe weiter hinab, nennt resp. nach Dûsagaṇi auch den Devar(d)dhi selbst. [2]) Valissahaçishyam Hâritagotraṃ Svâtiṃ.

[3]) angeblich Verfasser des up. 4, s. 16, 392.

[4]) dies Beiwort, erklärt durch Âryagotra, haben auch die Nros. 15—17. 19—22. [5]) ke 'pi Maṃgor Âryadharme 'ti nâmâṃtaram âhuḥ, womit dann Nro. 17 ausfällt. [6]) von Mahâgiri bis Vajra reichen nach dem Schol. die daçapûrviṇaḥ (s. Hem. v. 34), Âryarakshitas tachishyo Durvalikâpushpaç ca navapûrviṇau, s. 16, 348.

[7]) Bambhadivagasihe, Vrahmadvîpikaçâkhopalakshitân Siṃhân Siṃhâcâryân. [8]) cf. die Nâgârjuniyâs im Schol. zu aṅga 2, 2, 2, oben 16, 265.

welche 14 Beispiele, resp. Titel von Geschichten über taugliche und untaugliche Schüler aufführt (die avacûri berichtet Näheres darüber), theils eine kurze, polemische Notiz über die drei Arten von parisâ, parshad, die es giebt (jâṇiâ, ajâṇiâ und duvviaḍḍhiâ), und deren jede durch eine gâthâ illustrirt wird.

Nun erst beginnt die Untersuchung über das jnânam, und zwar spielt dabei eine Hauptrolle die Aufzählung der verschiedenen Kategorien und Unterkategorien der beiden Hauptarten, in die dasselbe zerfällt [1]), des paccakkhanâṇam nämlich und des parokkhanâṇam. Von Interesse ist dabei für uns wesentlich das Letztere. Es ist selbst auch wieder ein zwiefaches, âbhinivohiya° (°bodhika) und sua° (çruta).

Bei der Darstellung der einen der beiden Gruppen, in die das âbhinivohiyaparokkhanâṇam zerfällt, finden sich acht gâthâ eingefügt, welche die Titel von hergehörigen Geschichten, die als Beispiele dienen sollen (die avacûri geht speciell auf das Einzelne ein), enthalten.

Das suanâṇaparokkham zerfällt in 14 Gruppen, unter denen die Nros. 5. 6. 13. 14 von erheblicher Bedeutung sind. Das sammasuam 5, samyakçrutam, nämlich wird erklärt als: jaṃ imaṃ arihaṃtehiṃ bhagavaṃtehiṃ uppannanâṇadaṃsaṇadharehiṃ . . . paṇîyaṃ duvâlasaṃgaṃ gaṇipiḍagaṃ, taṃ jahâ: âyâro . . . ditthivâo [2]). icc-eyaṃ du°gaṃ ga°gaṃ coddasapuvvissa sammasuaṃ abhinna [3]) dâsa-

[1]) nâṇaṃ paṃcaviham: âbhinivohiyanâṇaṃ sua° ohi° maṇapajjava° kevala°. Oder duviham: paccakkham und parokkham, und Letzteres ist dann: âbhinivohiyaparokkhanâṇam ca suanâṇaparokkham ca; das âbhi° resp. suanissiaṃ ca asuanissiyaṃ ca: beide wieder sind vierfach, Letzteres resp. zerfällt in: uppattiyâ, veṇaiâ, kammiâ, pariṇâmiâ vuddhi (s. p. 14 n)

[2]) im Schol. sâmâyikâdi vindusâraparyaṃtaṃ, s. 16, 244. 245. 343.

[3]) tato 'dhomukhaparihânyâ yâvat saṃpûrṇadaçapûrvadharasya; s. p. 16 n.

puvvissa sammasuaṃ. Die Posteriorität der Abfassung nach Vajra zum Wenigsten liegt somit auch hier deutlich vor.

Bei micchasuam 6 sodann findet sich jene Aufzählung von einigen 20 Werken, resp. Werkgattungen, der brahmanischen Literatur, die ich schon Bhagav. 2, 248 aus dem Anuyogadvârasûtra[1]) mitgetheilt und besprochen habe. Dieselbe ist hier etwas voller, und zeigt zudem mehrere Varianten, wie folgt: Bhârahaṃ Râmâyaṇaṃ Bhîmâsurukkhaṃ[2]) Koḍillayam[3]) sagabhaddiyâo[4]) kappâsiyaṃ[5]) nâgasuhumaṃ kaṇagasattarî[6]) vaïsesiyam[7]) Vuddhavayaṇaṃ[8]) vesiyaṃ[9]) Logâyataṃ saṭṭhitaṃtaṃ[10]) Mâḍharaṃ[11]) purâṇaṃ vâgaraṇaṃ Bhâgavayaṃ[12]) Pâaṃjalî Pussadevayaṃ leham (helaṃ Ms.) gaṇiaṃ saũṇarûyaṃ[13]) nâḍayâî[14]), ahavâ

[1]) wo als: no-âgamao bhâvasuyaṃ bezeichnet, resp. als: annâṇihiṃ michâdiṭṭhîhiṃ sacchaṃdabuddhamaïvigappiyaṃ; — cf. das 29viham pâvasuam Âvaçy. 16, 115. 116. — Ich bezeichne die vier mir zugänglichen Mss. des An. mit ABCR. Die Angaben aus Ned. von Leumann.

[2]) °ktam A, °shkaṃ R. [3]) Koḍa° An., wo noch ghoḍamuham (A, °ḍayamu° C, °ḍayasuham B, °ḍayasuyaṃ R) folgt. Auch Ned. hat *kh*oḍamuham, aber erst nach sayabha°.

[4]) sagaḍabha° BCR, setambha° A. [5]) kappâkappiam A.

[6]) °sattari vesiyaṃ BCR, vesiyaṃ fehlt resp. in A.

[7]) so An. Ned.; vasesiyaṃ das hiesige Mspt. der N. (= Ms.)

[8]) °vaṇayaṃ Ms., Vuddhasâsaṇaṃ BCR, ruṭṭha(!)vayaṇaṃ A; in An. folgt danach noch Kâvilaṃ; auch in Ned. steht Kâviliyaṃ vor Logâ°.

[9]) tesiyaṃ Ned., fehlt BCR. [10]) schon in den aṅga erwähnt, s. Bhag. 2, 246, oben 16, 304 (cf. noch Kalpas. p. 35. 101). Vergl. Max Müller: India, What can it teach us? p. 362.

[11]) s. oben 13, 387. 88. 425 und cf. Agnimâṭhara Vishṇupur. 3, 4, 18 (p. 44. 45 Wilson-Hall). [12]) Bhâgavayaṃ bis saũṇarûvaṃ fehlt An.

[13]) saoṇarûvaṃ Ms.; doch wohl °ruyaṃ, sonst die letzte der 72 kalâs, s. 16, 283. — Im Schol. zu Âvaçy. 12, 36: saũṇîpâro vi garahio hoi findet sich folgende eigenthümliche Angabe: çakuniçabdena caturdaça vidyâsthânâni parigrihyante: aṃgâni caturo vedâ mimâṅsâ nyâyavistaraḥ | purâṇaṃ dharmaçâstraṃ ca sthânâny âhuç caturdaça || tatrâ 'ṃgâni shaṭ, tad yathâ: çikshâ vyâkaraṇaṃ kalpaḥ chaṃdo niruktaṃ jyotisham iti. Sehr eigenthümlich ist hierbei u. A. auch die Voranstellung der aṅga!

[14]) Mâḍhara purâṇa vâyaraṇa BR; nâḍagâḍi A.

bâvattari kalâo cattâri ya veyâ saṃgovaṃgâ. Der Commentar bietet leider gar nichts zur Erklärung[1]): te ca lokaprasiddhâḥ, tato lokata eva teshâṃ svarûpam avagaṃtavyam.

Unter aṅgapaviṭṭhaṃ (14, aber vor 13 absolvirt) sodann werden die Titel aller der zur Zeit der Abfassung der Nandî zum Siddhânta gerechneten, aber ausserhalb der aṅga stehenden Texte aufgeführt. Diese Aufzählung ist denn nun von dem höchsten Interesse. Dieselbe hat sich auch noch längere Zeit nach Abfassung der Nandî als eine solenne Liste erhalten, denn sie findet sich nicht nur im Pâkshikasûtra (P)[2]), sondern auch, ob auch in etwas andere Form gekleidet[3]), noch in den drei sâmâcârî-Texten (S, s. 16, 369. 370), völlig identisch wieder. Das hohe Interesse dieser Aufzählung besteht zunächst darin, dass zwar der grösste Theil der jetzt zum Siddhânta gehörigen dgl. Texte auch hier genannt wird, theils aber stehen sie in ganz anderer Reihenfolge, sind nicht in den besonderen Gruppen aufgeführt, in welche sie jetzt zerfallen, theils fehlen auch die Namen dieser Gruppen, also uvaṃga, païnna, cheasutta, mûlasutta gänzlich (païnna kommt zwar vor, aber in ganz anderer Bedeutung!). Sodann aber wird hier eine grosse Zahl von Titeln, resp. Texten genannt, die sich zur Zeit entweder gar nicht mehr im

---

[1]) Hemacandrasûri zum Anuyogadv. hat ebenfalls nur: etac ca Bhâratâdikam nâṭakâdi-paryamtaṃ çrutaṃ lokaprasiddhigamyam.

[2]) im Pâkshikasûtra wird dieselbe durch die Worte: namo tesaṃ khamâsamaṇâṇaṃ jehiṃ imaṃ vâiyaṃ aṃgabâhiraṃ ukkâliyaṃ (resp. kâliyaṃ) bhagavaṃtaṃ, taṃ jahâ: dasaveyâliyaṃ ... eingeleitet. — Das Pâkshikasûtram wird von Râj. L. M., s. oben 16, 227, nach dem Siddhântasâra als das vierte mûlasûtram aufgeführt. Es enthält ausser dem Lobe der einzelnen Theile des Siddhânta (aṅgabâhira und duvâlasaṃga) speciell ein Bekenntniss zu den fünf mahavvaya.

[3]) in S geht nämlich die Aufzählung der Namen in ganz anderer Construction vor sich; die Namen stehen resp. daselbst im Genetiv.

Siddhânta vorfinden oder doch nur als Titel von Unterabschnitten, nicht von selbstständigen Texten, darin erscheinen, resp. zum Theil nur als dem Gegenstande nach damit verwandt sich ergeben.

Es zerfällt nämlich das anaṃgapaviṭṭham zunächst in zwei Gruppen: âvassayam und âvassayavaïrittam. Das âvassayam wird als chavviham bezeichnet, und es werden dafür die sechs Namen: sâmâiyam, caüvîsathao etc. aufgeführt, für welche das 16, 433 Gesagte, sowie das unten bei anuyogadv. sowie bei mûlasutta 2 zu Sagende zu vergleichen ist. Das âvassayavaïrittam ist doppelt: kâliyaṃ ca ukkâliyaṃ ca. Und es folgt nun zunächst die Aufzählung der zum ukkâliyam gerechneten Texte, wie folgt[1]): 1. dasaveyâliyaṃ 45[2]), 2. kappiyâkappiyaṃ[3]), 3. cullakappasuaṃ, 4. mahâkappasuaṃ[4]), 5. ovâiyaṃ[5]) 13, 6. râyapaseṇiyaṃ[6]) 14, 7. jîvâbhigamo 15, 8. paṇṇavaṇâ 16, 9. mahâpaṇṇavaṇâ[7]), 10. pamâyappamâyaṃ[8]),

---

[1]) die avacûri giebt hier zum Wenigsten zu einzelnen Namen Erklärungen, und zwar theilweise sehr eingehende. Ein guter Theil der Namen freilich wird auch hier ganz mit Stillschweigen übergangen.

[2]) diese Zahlen beziehen sich auf die Reihenfolge, die ich hier, im wesentlichen Anschluss an Bühler's Liste, bei der Aufführung der einzelnen Theile des Siddhânta beobachtet habe.

[3]) die im Siddhânta jetzt nicht mehr, sei es nicht selbstständig, sei es gar nicht, vorliegenden Texte sind oben gesperrt gesetzt; — zu kappiyâk. (cf. kappâkappiam so eben auf p. 9 n.[5]), cullak. und mahâk. s. das 16, 479 aus dem Schol. Bemerkte.

[4]) Name des ersten chedasûtra nach Âvaçyaka 8, 55, s. 16, 446. 479.

[5]) so V., uvavâ° P, uvâ° N. Âvi. Svi.; in S steht vor Nro. 5: pamâyappamâyaṃ, was hier erst als Nro. 10 folgt.

[6]) so auch P Âvi., eine Form, welche näher zu râjapraçniyam passt, als die sonst übliche: pasenaïyyam; Svi. V. haben zwar paseṇaïyassa, aber mit einfachem y; s. 16, 382.

[7]) die Erklärung des Schol. zu Nros. 8. 9 s. 16, 392.

[8]) steht in S vor Nro. 5, in P nach Nro. 15; pramâdâpramâdasvarûpabhedaphalavipâkapratipâdakam adhyayanam (cf. Uttarajjh. Cap. 4), Avac.

11. namdî[1]) 41, 12. devimdatthaü[2]) 31, 13. aṇuogadârâim 42, 14. tamdulaveyâliyam 29, 15. camdâvijjhayam[3]) 30, 16. sûrapaṇṇattî[4]) 17, 17. porisimamḍalam[5]), 18. mamḍalappaveso[6]), 19. vijjâcaraṇaviṇicchao[7]), 20. gaṇivijjâ[8]) 32, 21. jhaṇavibhattî[9]), 22. maraṇavibhattî[10]), 23. âyavisohî[11]), 24. vîyarâyasuam[12]), 25. samlehaṇâsuam[13]), 26. vihârakappo[14]), 27. caraṇavihî[15]), 28. âura-

---

[1]) die Nandî selbst! namdîtyâdi sugamam. [2]) °thuî P; in Ned. P. S umgestellt mit Nro. 13 (°dârâo P). [3]) °vijjiyam P, °vijjayam Ned.

[4]) fehlt hier in PS, steht erst nach Nro. 37; sûryacaryâprajnâpanam yasyâm gramthapaddhatau sâ sûryaprajnaptiḥ.

[5]) porasam P; paurushîmamḍalam iti, purushaḥ çamkuḥ, purushaçarîram vâ, tasmân niḥpannâ paurushî, sarvasyâ 'pi vastuno yathâ svapramâṇâ châyâ jâyate tadâ paurushî syât, etac ca paurushîpramâṇam uttarâyaṇasyâ 'nte dakshiṇâyanasyâ "dau ca ekam dinam syât, tataḥ param amgulasyâ 'shṭâv ekashashṭibhâgâ (8/61) dakshiṇâyane vardhamte, uttarâyaṇe ca hrasamti, evam mamḍale-mamḍale paurushî yatrâ 'dhyayane varṇyate tat paurushîmamḍalam, Avac. Vergl. Buch 9 in up. 5. [und Bhag. 11, 11, L.]

[6]) sûryâcamdramasor yatra dakshiṇeshû 'ttareshu ca mamḍaleshu samcarator yathâ mamḍalâu mamḍale praveçe(° ço) vyâvarṇyate san(tan)mamḍalapraveçaḥ, Avac.; vergl. das erste Buch in up. 5.

[7]) vijjâ° PS; in PS umgestellt mit Nro. 20; vidyâ samyag-jnânam caraṇam câritram, eteshâm phalaviniçcayapratipâdako gramthaḥ, Avac. [= Bhag. 20, 9 Leumann.]

[8]) s. 16, 443. [9]) yatrâ "rtadhyânâdînâm vibhajanam proktam tat, Avac.; erscheint in der Vidhiprapâ unter den païnna, an achter Stelle, s. 16, 428.

[10]) fehlt Âvi. pr. m., maraṇâni praçastâpraçastarûpâṇi teshâm pârthakyena yatra vibhajanam uktam, Avac.; s. ebenfalls 16, 428[n].

[11]) yatrâ (!) "tmano jîvasyâ "locanâ-prâyaçcitta-pratipattiprabhṛitikaraṇena viçuddhir yatra vyâvarṇyate tat, Avac. In Svi. V folgt hier noch maraṇavisohî.

[12]) in PS nach Nro. 25; sarâgavyapohena vîtarâgasvarûpam vyâvarṇyate yatra tat, Avac.

[13]) yatra dravyabhâvasamlekhanâsvarûpam pratipâdyate, Avac., und zwar unter Hinzufügung dreier Beleg-Verse dafür; yathâ, cattâri vicittâim vigaivijahiyâim, cattâri (Metrum!) samvacchare dunni o egamtariyam ca âyâmam || 1 || ṇâivigiṭṭho a nayo chammâse parimiam ca âyâmam | anne vi ya chammâse hoi vikiṭṭham tavokammam || 2 || vâse koḍîsahiyam âyâmam kaṭṭu ânupuvvie | girikamdarammi gamtum pâuvagamaṇam aha karei || 3 || bhâvasamlekhaṇâ tu krodhâdipratipakshâbhyâsaḥ (!).

[14]) vihâraḥ sthavirakalpâdirûpo yatra varṇyate, Avac.

[15]) visohî P, °vibhattîe Svi.; câritrasya vidhiḥ, Avac.

paccakkhâṇaṃ[1]) 26, 29. mahâpaccakkhâṇaṃ[2]) 33 evam-âî[3]). — Dem kâliyam sodann werden folgende Texte zugetheilt: 30. uttarajjhayaṇâiṃ[4]) 43, 31. dasâo 38, 32. kappo 39, 33. vavahâro 37, 34. nisîhaṃ[5]) 35, 35. mahânisîhaṃ 36, 36. isibhâsiyâiṃ[6]), 37. Jaṃvuddîvapaṇṇattî 18, 38. dîvasâgarapaṇṇattî[7]), 39. caṃdapaṇṇattî 19, 40. khuḍḍiyâ vimâṇapavibhattî[8]), 41. mahalliyâ vimâṇapavibhattî[8]), 42. aṃgacûliâ[9]), 43. vaṃgacûliâ[10]), 44. vivâhacûliyâ[11]), 45. Aruṇovavâe[12]), 46. Garulovavâe[13]),

[1]) für dies Stück scheint der Schol. einen anderen Text im Auge zu haben, als den dafür üblichen, s. 16, 437.

[2]) mahat pratyâkhyânaṃ yatro 'ktaṃ, Avac.

[3]) statt evamâî hat P: savvehiṃ pi eyammi aṃgabâhire ukkâlie bhagavaṃte sasutte sa-atthe saggaṃthe sanijjutte sasaṃgahaṇie je guṇâ va bhâvâ va .. te bhâve saddahâmi ..

[4]) etâny adhyayanâni nigamanaṃ sarveshâm adhyayanânâṃ pradhânatve 'pi rûḍhyâ 'mûny evo 'ttarâdhyayanaçabdavâcyatvena prasiddhâni, Avac.

[5]) ohne Erklärung gelassen; zu *Nro. 35* s. 16, 460.

[6]) steht in PS vor Nro. 34; ohne Erklärung; s. 16, 259. 272. 280. 81. 402. 29. 32. 42.

[7]) in PS wird Nro. 16 hier eingefügt, und zwar ist die Reihenfolge in P: sûrap., caṃdap., dîvasâg., in S: caṃdap., sûrap., dîvas.; zu dîvasâgarap. s. 16, 268. 389. 429.

[8]) khuḍḍiyâ und mahalliyâ auch in S (also °yâvi°), nicht °yâe wie zu erwarten wäre; âvalikâpravishṭânâṃ itareshâṃ vâ vîmânânâṃ prabhajanaṃ yatro 'ktaṃ, sâ vimânapravibhaktir dvidhâ, 'lpâksharârthâ "dyâ, dvitîyâ mahâgraṃthârthâ. — Zu Nros. 40—44 und 45—49, und zwar als Gegenstand des Studiums für das elfte und zwölfte Jahr, s. die kârikâs oben 16, 223. 24. In aṅga 3 erscheinen Nros. 40 — 49 zusammen als die saṃkheviyadasâu bildend, resp. als die zehn dazu gehörigen ajjhayaṇa, s. 16, 273. 274.

[9]) aṃgasyâ "câdeç cûlikâ uktânuktârthasaṃgrahâtmikâ graṃthapaddhatiḥ; s. 16, 255. 274.

[10]) so Ms. P. Âvi., aber vagga° Ned., aṅga 3 (s. 16, 274), Svi., V. und Av. c.: vargo 'dhyayanânâṃ samûho yathâ 'ṃtakṛiddaçâsv aṣhṭau vargâs (s. 16, 320), teshâṃ *ka*likâ (cûl°?).

[11]) bhagavaticûlikâ, s. 16, 274. 296.

[12]) Aruṇo nâma devas, tadvaktavyatâyâḥ pratipâdako graṃthaḥ, parâvartyamânaç ca tadupapâtahetuḥ so 'ruṇopapâtaḥ; evaṃ garuḍopapâtâdayo 'pi v. yâḥ; s. 16, 224. 274. 316; cf. Aruṇa als Name der Morgenröthe, resp. des Wagenlenkers der Sonne. — Bisher Nomm. auf o, fortab auf e auch in P.

[13]) Garuḍo° P. Steht in P nach 47.

47. Dharaṇovavâe[1]), 48. Vesamaṇovavâe[2]), 49. Velaṃdharovavâe, 50. deviṃdovavâe, 51. uṭṭhâṇasue[3]), 52. samuṭṭhâṇasue[4]), 53. nâgapariyâvaliyâo[5]), 54. nirayâvaliyâo[6]) 20, 55. kappiyâo[6]) 20, 56. kappavaḍiṃsayâo[7]) 22, 57. pupphiyâo 21, 58. pupphacûliyâo 23, 59. Vaṇhîdasâo 24, evâm-âiyâiṃ[8]) caûrâsîi païnnagasayasahassâiṃ bhagavao Vaḍḍhamâṇasâmissa; ahavâ jassa jattiyâ sîsâ uppattiyâe[9]) veṇaïyâe kammiyâe pâriṇâmiyâe caûvvihâe vuddhîe uvaveyâ tassa tattiyâiṃ païnnagasahassâiṃ, pattegavuddhâ vi tattiyâ ceva; se 'taṃ kâliaṃ suaṃ. So der Schluss in der hiesigen Handschrift von N. Nach Dr. Leu-

---

1) so auch S, aber Varu° in P und Schol. zu aṅga 3, Vara° im Text daselbst (s. 16, 274). Es handelt sich wohl um den König der Nâga.

2) in V nach Nro. 49; vesamaṇa = vaiçravaṇa.

3) utthânaçrutam, udvasanahetukaṃ çrutaṃ, Avac. S. 16, 224, wo von vier ajjh., die mit utth. beginnen, die Rede ist, und zwar als Gegenstand des Studiums für das dreizehnte Jahr. An hiesiger Stelle finden sich indess eigentlich doch nur die drei Nros. 52—55 dafür vor, oder sollte etwa Nro. 50 noch dazu gehören? in Svi. steht es in der That zwischen Nro. 52 und 53.

4) samupasthâpanaçrutaṃ, bhûyas tatrai 'vâ "vâsana(?)hetukaṃ çrutaṃ; vakâralopaḥ prâkṛitatvât, Avac.

5) so P, °yâvaṇiyâo Ms.; °yâvaliyâṇaṃ Svi. V., °pâriaveliâṇaṃ Âvi.; nâgakumârâs, teshâṃ parijnâ yatro 'ktâ, Avac.

6) so Ms². P, °lio Ms¹.; °liyâṇaṃ S; Nro. 54 ist im vorliegenden Siddhânta der Gesammtname für up. 8 bis 12, und zugleich der Specialname von up. 8, Nro. 55 ist darin resp. nur ein anderer Name für Nro. 54; s. 16, 418. Die Erklärung für Nros. 54—59 s. 16, 420 (wo °gocarâ graṃ° zu lesen).

7) ḍaṃsi P, ḍiṃsi V. 8) statt evâm-âiyâiṃ . . . hat P: 60 âsîvisabhâvaṇâo, 61 diṭṭhivisabhâvaṇâo, 62 câraṇasamaṇabhâvaṇâo, 63 mahâsuviṇabhâvaṇâo, 64 teaginisaggâ ṇaṃ savvehiṃ pi eyammi aṃgabâhire kâlie bhagavaṃte . . (wie oben p. 13 not.³). Und dieselben fünf Namen werden dann auch noch in S. aufgeführt, resp. mit folgenden Varianten: câraṇabhâvaṇâṇaṃ (fehlt Âvi.), mahasûmiṇagabhâv. (V., fehlt ebenfalls Âvi.), teyaga(teagga° Âvi.)nisaggâṇaṃ. — Dieselben fünf Texte finden sich resp., und in derselben Reihenfolge, auch noch in den oben 16, 224 angeführten kârikâs genannt, und zwar als für das vierzehnte bis achtzehnte Jahr des Studiums bestimmt; teyanisagga ist resp. speciell der Name des fünfzehnten Buches in aṅga 5, s. 16, 301 n.

9) s. oben p. 8 not.¹; auipattikî, vainayikî karmasamutthâ pâriṇâmikî.

mann's Mittheilung ist jedoch in diesem Schluss eine grosse Lücke. In der Ausgabe von N. heisst es nämlich[1]): evamâiyâiṃ cattârîsâi païnnagasahassâiṃ bhagavao [Usahasâmissa âititthagarassa, taha saṃkhijjâiṃ païnnagasahassâiṃ majjhamagâṇam Jiṇavarâṇaṃ, caüddasa païnnagasahassâiṃ bhagavao] Vaḍḍhamâṇasâmissa *x. τ. λ.*

Es ergiebt sich hieraus also[2]), dass die angeführten 59[3]) Titel nach Ansicht des Verfs. der Nandî nur einen Theil der 84,000 païnna (unsere Handschrift hat im Text gar 184,000!) repräsentiren, welche dem ersten tîrthakara Ṛishabhasvâmin ebensowohl wie den ihm folgenden 22 Jiṇavara zugehörten, während für Vardhamânasvâmin die Zahl derselben sich auf 14,000 verringert hatte. Oder nach anderer Ansicht kamen einem Jeden der 24 tîrthakara ebenso viel tausend païnna, resp. pratyekabuddha[4])

[1]) und es *stimmt hierzu auch die Darstellung* der Avac. in unserer Handschrift: evam âdîni caturaçîtisaṃkhyâni prakîrṇakasahasrâṇi Ṛishabhasvâminas, tâvatpramâṇânâṃ çramaṇasahasrâṇâṃ saṃbhavât, prakîrṇakânâṃ ca tadracitatvât; madhyamatîrthakṛitâm api saṃkhyeyâni prakîrṇakasahasrâṇi vâcyâni; Vardhamânasvâminaç caturdaçasahasrâṇi. — anye punar âhuḥ: idam Ṛishabhâdînâṃ caturaçîtisahasrâdikaṃ çramaṇamânaṃ pradhânesûtraracanâsâmadhyam (ob blos ° canâm?) adhikṛityo 'ktaṃ, anyathâ sâmânyaçramaṇâḥ prabhûtatarâ api tadâ Ṛishabhâdikâle âsîran. — anye punar evam âhuḥ: Ṛishabhâdînâṃ jîvatâṃ idaṃ caturaçîtisahasrâdikaṃ çramaṇamânaṃ, pravâhataḥ punar ekaikasmin tîrthe bhûyâṃso 'py âsîran, tatra ye pradhânasûtraracanâçaktisamanvitâḥ suprasiddhatatvaṃdhâya (?) tatkâlikâ api tîrthaṃ pravartâmânâs tatrâ 'dhikṛitâ(ḥ); etad eva darçayann âha: ahave 'ty-âdi sugamaṃ.

[2]) das 16, 211, Zeile 9—11 Gesagte ist hiernach zu modificiren. Es lag mir damals die Leumann'sche Berichtigung noch nicht direct vor.

[3]) resp. 60 bei Einschluss von maraṇavisohî (Svi. V zwischen 23 und 24), und 65 bei Hinzufügung der 5 Namen in PS.

[4]) pratyekabuddhâ api tâvaṃta eva syuḥ; — atrai 'ke vyâcakshate: ekaikasyâ 'pi tîrthakṛitas tîrthe 'parimâṇâni prakîrṇakâni, tatkîrṇâṃ aparimâṇatvât; kevalaṃ pratyekabuddharacitâny eva prakîrṇakâni drashṭavyâni tatparimâṇena pratyekabuddhaparimâṇasya pratipâdanât. Diese Erklärung der eke bezweckt zwar eine ganz verständige Einschränkung, ist aber mit dem Wortlaut des Textes nicht in Einklang zu bringen. — Von hohem Interesse ist hierbei dieser Titel pratyekabuddha selbst; wir finden

zu, als er mit der richtigen vierfachen Einsicht begabte Schüler hatte. — Lassen wir diese ins Blaue gehenden Zahlen bei Seite, und halten wir uns nur an die namentlich aufgeführten 59[1]) Titel, so ergiebt sich zunächst, dass darunter von den jetzt als Theile des Siddhânta aufgeführten Texten die Namen der vier païnna 25. 27. 28. 34, des angeblich sechsten chedasûtram 40 und von zweien der mûlasûtra, 44 und 46, fehlen. Hiervon sind die betreffenden vier païnna in der That wohl als modern, später also als N., zu erachten; die Namen des sechsten chedasûtra 40 und des vierten mûlasûtra 46 stehen nicht fest; der Name endlich des vierten mûlasûtra 44, âvaçyaka, ist schon vorher, s. oben p. 11, genannt. Die übrigen 27 Namen der nicht zu den aṅga gehörigen Texte (13 fg.) des jetzigen Siddhânta sind sämmtlich in der obigen Liste enthalten, allerdings in anderer Reihenfolge und ohne Angabe ihrer Gruppen-Namen; doch stehen zum Wenigsten einige von ihnen gruppenweise zusammen, so die ersten vier und die letzten fünf upâṅga (Nros. 5—8 und 55—59) und die fünf chedasûtra (Nros. 31—35). Ausser ihnen enthält nun aber die Liste noch 32[2]) Namen, welche im vorliegenden Siddhânta nicht direct durch Texte vertreten sind. Darunter sind denn zunächst einige [fünf], für welche anscheinend entsprechende Abschnitte darin nachweisbar scheinen, so 10 pamâyappamâyam, 17 porisimaṃḍalaṃ, 18 maṃḍalappaveso, 38 dîvasâgarapannatti [, 64 teyaganisagga];

ihn auch in den aṅga vor, s. 16, 265. 334, und die obigen Angaben selbst treffen wir ganz ähnlich auch im Schol. zum ersten païnna an, s. 16, 435. Im Vicârâmṛitasaṃgraha wird folgendes interessante Citat aus dem pîṭha eines kalpabhâshya angeführt: suttaṃ gaṇahararaïyam taheva patteyabuddharaïyaṃ ca | suyakevaliṇâ raïyaṃ abhinnadasapuvviṇâ raïyaṃ ||

[1]) resp. 60 und 65, s. p. 15 not.[2]. [2]) resp. 33 und 38.

für andere (12) liegen geradezu Erwähnungen im Siddhânta vor, so für 4. 36 (und 38). 40—49; andere (8) werden anderweit erwähnt, so 9. 21. 51. [60—64]; es bleibt endlich noch eine ganze Zahl von Titeln (12 resp. 13) übrig, die bis jetzt anderweit ganz unbelegbar sind, so 2. 3. 19. 22. 23. 24(a. b., incl. nämlich maraṇavisohî)—27. 50. 52. 53. Von besonderem Interesse ist es hierbei, dass wir für eine ganze Reihe der zum kâliam suam gerechneten Texte in alten kârikâ-Versen, deren Quelle zunächst nicht weiter nachweisbar ist, Angaben finden, wonach dieselben zur Zeit der Abfassung dieser Verse offenbar noch specieller Gegenstand des Studiums, und zwar des gereifteren Studiums waren. Von den Nros. 40—49. 51(50—53?). 60—64 wird daselbst nämlich berichtet, dass sie für das elfte bis achtzehnte Jahr des Studiums bestimmt waren, und zwar 40—44 für das elfte, 45—49 für das zwölfte, 51 (50—53?) für das dreizehnte, 60—64 je für das vierzehnte bis achtzehnte Jahr, während das neunzehnte Jahr mit dem diṭṭhivâda den Schluss machte. Vergl. hierzu das bereits 16, 225. 344. 345 Bemerkte.

Jedenfalls ersteht uns durch diese Liste eine weite Perspective für die zur Abfassungszeit von N. bestehende Literatur! Sonderbar genug, dass darin eben auch N. selbst (Nro. 11) aufgeführt ist! Sollte sie das einzige Werk des Verfs. sein, das er darin eingefügt hat? oder sollte er die gute Gelegenheit nicht benutzt haben, auch noch einige andere seiner Schöpfungen darin unterzubringen? — Wenn übrigens wirklich Devarddhigaṇi, der angebliche Redacteur des Siddhânta, als Verf. von N. anzusehen ist, so nimmt die Discrepanz, die hier in dieser Liste zu dem vorhandenen Bestande des Siddh. vorliegt, ganz besonders Wunder.

Sollen diese Differenzen alle erst nach seiner Zeit entstanden sein? soll auch die Eintheilung in die Gruppen: uvaṃga, païnna etc., sollen resp. diese Namen selbst (bei païnna wäre es ja augenscheinlich so!), erst der Zeit nach ihm angehören?

Nun erst folgt die eigentlich vor das anaṅgapaviṭṭham 14 gehörige dreizehnte Gruppe des suanâṇaparokkham, das aṅgapaviṭṭham 13. Dasselbe wird zunächst als duvâlasaviham bezeichnet, und die einzelnen zwölf aṅga, âyâro bis diṭṭhivâo (aṅga 5 als vivâhapannattî) der Reihe nach aufgezählt. Daran aber schliesst sich dann jene detaillirte Uebersicht über Inhalt und Umfang der einzelnen zwölf aṅga, welche sich, s. oben 16, 284 fg., in wesentlich identischer, nur weit ausführlicherer Weise im vierten aṅga vorfindet, und von mir bereits je aṅga für aṅga einzeln mitgetheilt ist (16, 257 fg.). Wir sahen auch bereits (16, 284 fg. 349. 352. 361. 363, oben p. 3), dass sie dort als eine secundäre Zuthat erscheint, dass hier in mehreren Fällen unbedingt die älteren Lesarten vorliegen, dass endlich da, wo in den redactionellen Einschüben in den aṅga auf diese Aufzählung verwiesen wird, sogar in aṅga 4 selbst, dieselbe aus der Nandî, nicht aus aṅga 4, citirt wird. Für diese Citate gilt somit die Nandî entschieden als die Quelle dafür, nicht das vierte aṅgam. — Freilich, ob die hiesige Darstellung demnach wirklich direct als die Quelle anzusehen ist, aus welcher die in aṅga 4 geflossen ist, scheint mir trotz dessen doch noch fraglich. Denn es liegen immerhin (ganz abgesehen davon, dass aṅga 4 viel ausführlicher ist) im Einzelnen des gemeinsamen Bestandes so erhebliche Differenzen vor, dass diese Annahme ihre Schwierigkeiten hat. Man müsste denn etwa annehmen, dass diese Differenzen sich in aṅga 4 erst secundär,

nach erfolgter Herübernahme, eingestellt haben. Ebenso gut aber könnte man ja doch auch annehmen, dass beiderorts eine gemeinsame, nicht mehr vorhandene Quelle benutzt ist. — Schliesslich macht im Uebrigen die ganze Darstellung auch in der Nandî selbst fast den Eindruck, auch dá erst eine secundäre Einfügung zu sein. Der Umstand, dass auch sie ja doch höchst wundersame, rein phantastische Angaben enthält, cf. vor Allem die Angaben bei aṅga 6 und aṅga 12, lässt sich zum Wenigsten mit denjenigen Ueberlieferungen, welche die Nandî als das Werk des Devarddhigaṇi, des angeblichen Redacteurs des ganzen Siddhânta hinstellen, nur schwer in Einklang bringen. Dér würde doch wohl etwas nüchterner, bestimmter sich ausgedrückt, und sich schwerlich solche ungeheuerlichen, rein ins Blaue hinein gemachten Angaben erlaubt haben! Es mag hierbei immerhin auch noch darauf hingewiesen werden, dass das Pâkshikasûtram von dieser detaillirten Inhalts- und Umfangs-Angabe[1]) über die 12 aṅga keine Notiz nimmt, sondern sich auf die Aufzählung ihrer 12 Namen beschränkt[2]).

Auch die an die Einzeldarstellung der 12 aṅga sich anschliessenden allgemeinen Betrachtungen über das duvâlasaṃgaṃ gaṇipiḍagaṃ finden sich hier, und zwar gánz ebenso wie in aṅga 4, vor, s. oben 16, 368. 369. — Den Schluss machen hier sodann fünf kârikâs mit Angaben über die richtige

[1]) aus welcher ich im Uebrigen hier noch speciell die Erwähnung des Namens Bhaddabâhu bei aṅga 12, s. 16, 360. 367, moniren will; und zwar ist bemerkenswerth, dass derselbe dabei auf éiner Stufe, wenn auch an letzter Stelle, mit den Namen Dasâra, Baladeva, Vâsudeva, Harivaṅsa, somit anscheinend ebenfalls bereits in mythischem Lichte erscheint.

[2]) dieselbe wird auch hier in gleicher Weise wie die frühere, s. oben p. 10. 13, eingeleitet durch: namo tesiṃ khamâsamaṇâṇaṃ jehiṃ imaṃ vâiyaṃ duvâlasaṃgaṃ gaṇipiḍagaṃ, taṃ jahâ . ., und schliesst resp. auch in gleicher Weise: savvehiṃ pi eyammi duvâlasaṃge gaṇipiḍage bhagavaṃte sasutte...

Erlangung des suanâṇam; die letzte lautet: suttattho khalu paḍhamo, vîo nijjutti(!)-mîsio bhaṇio | taïo niravaseso, esa vihî hoi aṇuoe ‖ 5 ‖ Und zwar führt, nach Leumann, bereits der in Bhag. 25, 3 befindliche Hinweis auf diese ganze Darstellung diesen Vers gerade (mit s. Erwähnung der nijjutti) als Schluss derselben an (*jâva* suttattho . . . aṇuoe).

Hieran knüpfen sich dann noch einige Angaben, welche der Verf. der avacûri nicht berücksichtigt, womit dieselben denn wohl als hier erst später hinzugefügt markirt werden, unbeschadet übrigens ihres etwaigen eigenen höheren Alters; ein Abschnitt in Prosa nämlich über die aṇunnâ, anujnâ, mit einer nochmaligen Aufzählung der Namen der 12 aṅga und einem Hinweis auf Usabhaseṇa, als den Ersten, von dem die aṇunnâ ausgegangen (s. p. 15).

Der mir vorliegende Commentar (avacûri) eines Anonymus ist nur kurz. Die Calcuttaer Ausgabe enthält nach Leumann den Commentar des Malayagiri. Wir haben im Uebrigen eine Nandivṛitti schon mehrfach citirt gefunden, s. 16, 353. 354 (Vicârâmṛitasaṃgraha). 360 (Abhayadeva), die Citate daraus resp. theils in Prâkṛit (gâthâ), theils in Sanskṛit. Und zwar schreibt Sarvarâjagaṇi im Schol. zum Gaṇadharasârdhaçata (s. 16, 371. 458) dem alten Haribhadra († angeblich 75 Jahre nach Devarddhigaṇi) eine nandivṛitti zu, während der Verf. des Vicârâmṛitasaṃgraha eine dgl. auch schon dem um noch etwa 50 Jahre älteren Umâsvâmivâcaka (s. 16, 371. 372) zuzutheilen scheint; es heisst nämlich bei ihm (fol. 3ª des hiesigen Mspts.): tathâ câ "ha bhagavân Umâsvâmivâcakaḥ: samyagdarçanajnânacâritrâṇi mokshamârga iti Naṃdivṛittau, vâcakaçabdaç ca pûrvagataçrutadhare rûḍho, yathâ: pûrvagataṃ sûtram anyac ca vineyân vâcayaṃtî 'ti vâcakâḥ, Naṃdivṛittau:

vâdî ya . . (s. 16, 353[n]). Für das Alter der Nandî sind diese Angaben über só alte Commentare immerhin von Bedeutung.

XLII. Das Anuyogadvârasûtraṃ. Eine aus anuoga, Fragen, und den dazu gehörigen Antworten bestehende encyclopädische Uebersicht über alles mögliche Wissenswerthe[1]). In Prosa, aber unter vielfacher Beimischung von gâthâs. Ohne äussere Unterabtheilungen, aber durchaus schematisch gegliedert.

Auch hier handelt es sich wie in der Nandî zunächst um das nâṇam. Und zwar beginnt der Text gleich von vorn herein mit Aufzählung derselben fünf Formen des nâṇa, die wir auch dort finden: âbhinibohiya°, suya°, ohi°, maṇapayyava°, kevala°. Hier ist es resp. speciell die zweite Form, das suyanâṇam, çrutajnânam, um die es sich im weiteren Verlaufe handelt. Die Unterabtheilung desselben geschieht auch wieder mittelst derselben Namen, wie in N, hier jedoch in etwas anderer Abstufung (s. p. 11). Es zerfällt nämlich hier zunächst in: aṃgapaviṭṭham und in aṃgabâhiram[2]), Letzteres sodann in kâliyam und ukkâliyam, und wieder Letzteres in âvassayam und âvassayavaïrittam.

Hier, im An., handelt es sich resp. nur um das âvassayam. Und der Autor erklärt, dass er (der eigentliche Grund ist nicht recht ersichtlich) dasselbe nach folgenden vier Beziehungen erläutern wolle: âvassayaṃ nikkhivissâmi, suaṃ (çrutaṃ) ni°, khaṃdhaṃ ni°, ajjhayaṇaṃ ni°. Nach einer dazwischengefügten kârikâ geht er resp. zunächst zur Darstellung des âvassayam an und für

[1]) an account of the method of defining and explaining the Sastras, Kash. [2]) eine Aufzählung der aṅgabâhira-Texte liegt leider in An. nicht vor.

sich über, und zwar als caüvviham, nämlich als nâmâ°, ṭhavaṇâ°, davvâ°, bhâvâ°, wobei er letztere beide weiter je als: âgamao und no-âgamao scheidet. Zum Schluss werden die Synonyma (egaṭṭhiyâ nâṇâghosâ nâṇâvaṃjaṇâ nâmadhiyyâ) dafür wie folgt angegeben: âvassayaṃ[1]), avassakaraṇiyyaṃ, dhuvaniggaho, visohî ya | ajjhayaṇachakkavaggo nâo ârâhaṇâ maggo || samaṇeṇa sâvaeṇa ya avassakâyavvayaṃ havaï jamhâ | aṃto aho-nisassa ya tamhâ âvassayaṃ nâma || Die hier vorliegende Bezeichnung als ajjhayaṇachakkavagga weist wohl unbedingt auf einen bestimmten, in 6 adhyayana zerfallenden Text hin und ist resp. dárunter dann wohl dasselbe zu verstehen, was wir in der Nandî, oben p. 11, als die sechs Arten des âvassayam aufgezählt fanden, und was wir auch hier sofort (s. p. 23. 24) wiederfinden werden. Es führen nun freilich díese Namen sowohl wie die hier vorliegenden übrigen Synonyma für âvassaya sämmtlich auf das ethisch-rituelle, resp. disciplinarische Gebiet, während doch unser Text hier dieses Gebiet gerade nur ganz gelegentlich streift.

An die Aufzählung der Synonyma für das âvassayam schliessen sich sodann die beiden folgenden jener vier Abschnitte, das suyam und der khaṃdha, für welche theils dieselben Gruppen und Untergruppen aufgeführt werden, wie für das âvassayam, theils ebenfalls eine Aufzählung je der betreffenden Synonyma den Schluss macht. Und zwar lautet der die Synonyma für das suyam enthaltende

[1]) Metrum gestört; wohl raṇiyya ohne Casusendung zu lesen? andere Lesart ist: âvassayam âvassayakara°. — Aus dem Schol. hebe ich Folgendes heraus: sâmâyikâdi-shaḍadhyayanakalâpâtmakatvâd adhyayanashaḍvargaḥ; tathâ abhipretârthasiddhaḥ samyag-upâyatvân nyâyo, mokshârâdhanâhetutvâd ârâdhanâ, tathâ mokshapuraprâpakatvâd eva mârgaḥ; — ahorâtrasya madhye.

Vers: sua-sutta-gaṃtha-siddhaṃta-sâsaṇe âṇâ vayaṇa uvaese | pannavaṇâ âgame a egaṭṭhâ payyavâ sutte[1] ‖, für khaṃdha dagegen: gaṇakâe a nikâe khaṃdhe vagge taheva ṛâsî a | puṃje piṃḍe niare saṃghâe âula samûhe ‖ Die ersteren Namen für: heiliger Text beziehen sich somit auf den Inhalt, die zweiten auf den Umfang. Hierbei findet sich nun im Uebrigen bei der einen Unterabtheilung von khaṃdha, dem no-âgamao bhâvakhaṃdhe, dafür (se kiṃ taṃ no-â°) die Erklärung: eesiṃ[2] ceva sâmâiya-m-âiyâṇaṃ chaṇhaṃ ajjhayaṇâṇaṃ samudâyasamitisamâgameṇaṃ âvassayasuabhâvakhaṃdhe labbhate, se taṃ no-âgamao bhâvakhaṃdhe; danach wird darunter also anscheinend die Verbindung der Gesammtheit aller der oben aufgeführten sechs adhyayana des âvaçyaka, sâmâyika etc., verstanden.

Der letzte endlich dieser vier das âvassayam zu erläutern bestimmten Abschnitte, der das ajjhayaṇam ex professo betrifft, beginnt zunächst mit der Einzel-Aufzählung dieser sechs ajjhayaṇa. Und zwar wird[3] zuerst eine kârikâ vorangeschickt (dieselbe, die wir schon von païnna 1

---

[1]) zwischen âṇa, âjnâ und vayaṇa hat eine Handschrift noch utti, was aber das Metrum stört; uktir vacanaṃ vâgyogaḥ Schol.; statt sutte, sûtravishaye, erwartet man sue, çrute, was aber nicht zum Metrum passt.

[2]) sâmâdiaṃâdîṇaṃ (!) A; esâṃ eva prastutâvaçyakabhedânâṃ sâmâyikâdînâṃ shaṇṇâṃ adhyayanânâṃ samudâyaḥ, samudâyasya samiti(r) nairaṃtaryeṇa milanâ, . . samâgamas, tena nishpanno ya âvaçyakaçrutaskaṃdhaḥ sa bhâvaskaṃdha iti labhyate.

[3]) âvassayassa ṇaṃ ime atthâhigârâ bhavaṃti, taṃ: sâvajjajogaviratî ukkittaṇâ guṇavato a paḍivattî | khaliassa niṃdaṇâ vaṇa-tigicchâ guṇadhâraṇâ ceva ‖ âvassayassa eso piṃḍattho vannio samâseṇaṃ | etto ekkekkaṃ puṇa ajjhayaṇaṃ kittaïssâmi ‖ taṃ: sâmâiaṃ, caüvisathaü, vaṃdaṇayaṃ, paḍikkamaṇaṃ, kâussaggaṃ paccakkhâṇaṃ; tattha paḍhamajjhayaṇaṃ sâmâiaṃ, tassa ṇaṃ ime cattâri aṇuogadârâ, taṃ: uvakkame, nikkheve, aṇugame, naye.

her kennen, s. 16, 433[n], wohin sie etwa direct von hier aus, oder aus gemeinschaftlicher Traditions-Quelle?, gelangt sein wird), welche den Inhalt eines jeden von ihnen kurz umschreibt. Danach folgen dann nóchmals ihre sechs Namen, wie in der Nandî. Und hierauf wird dann das erste derselben, das sâmâiam, speciell als dásjenige bezeichnet, um das es sich hier, im An., handele. Es werden ihm resp. vier aṇuogadârâ, Rubriken für bezügliche Fragen, zugewiesen: uvakkame, nikkheve, aṇugame, naye, unter welche vier Rubriken sich dann fortab der Inhalt des weiteren Textverlaufes vertheilt, so zwar, dass der uvakkame dabei den Löwen-Antheil für sich in Anspruch nimmt. In einer der mir vorliegenden Handschriften, ms. or. fol. 762, = A, welche 56 foll. umfasst, kommen ihm die foll. 5[a] bis 53[b] zu (auf 1[b] bis 5[a] ist das Bisherige enthalten), während nikkheva drei Blätter, bis 56[b], anugame zehn Zeilen auf 56[b], und nae gar nur deren sechs umfasst.

Schon oben (p. 22) wies ich auf die Incongruenz hin, die zwischen den Namen der sechs âvaçyaka-Gruppen und dem factischen Inhalt unseres sie angeblich behandelnden Textes hier besteht. Diese Incongruenz, die durch die obige für ein jedes von ihnen speciell gegebene Inhaltsangabe noch gesteigert wird, ist eine só grosse, dass ich mich vergebens nach einer Lösung des Räthsels umsehe, wie sich unser Text hier als eine Behandlung des ersten derselben, des sâmâiyam, resp. der sâvajjajogavirati, ausgeben kann[1]). Derartiges wird hier in der That nur sehr flüchtig berührt, und sind es vielmehr ganz andere, theils specielle, dog-

[1]) in dem atthâhigâra-Abschnitt des uvakkama wird sogar in einer Handschrift anscheinend der Inhalt sämmtlicher sechs ajjhayaṇa dem sâmâiyam allein zugeschrieben! in Wahrheit jedoch ist dem nicht so, s. p. 37[n].

matisch-speculative, theils ganz allgemeine, kosmologisch-anthropologische, ja auch sprachlich-literarische Themata, die hier verhandelt werden.

Es muss im Uebrigen noch, auch ganz abgesehen von diesem Umstande, rein an und für sich befremden, dass gerade das Wort sâmâiya als Name des ersten âvaçyaka verwendet wird, da wir dasselbe ja von den aṅga her in einer ganz anderen Bedeutung, als Name nämlich des ersten aṅga, dessen Inhalt seinerseits ja freilich durch: sâvajjajogavirati ganz wohl zu bezeichnen wäre, gebraucht finden. Die doppelte Verwendung eines und desselben Wortes zur Bezeichnung zweier verschiedener termini technici nimmt eben billig Wunder. S. 16, 248 fg. 342 fg.

In den Rubriken: uvakkama etc. ist denn nun hier ein höchst mannichfaltiger, zum Theil höchst interessante Daten enthaltender Inhalt in der wunderlichsten Form — eingeschachtelt, kann man sagen. Denn die Angaben gehen höchst willkürlich durcheinander, und sind nur rein äusserlich durch einen durchgehenden rothen Faden, nicht durch innere logische Beziehungen mit einander verbunden. Es wird resp. dabei Alles, nach der im Siddhânta nun einmal durchweg üblichen Weise, in Gruppen und Species, diese wieder in Unterspecies etc. eingetheilt. Der uvakkama z. B. zerfällt in âṇupuvvî (in A auf fol. 5ª bis 15ᵇ), nâmaṃ (bis 27ª), pamâṇaṃ (bis 51ᵇ), vattavvayâ (bis 52ª), atthâhigâra (ib.), samavayâra (bis 53ᵇ). Und die âṇupuvvî ihrerseits z. B. zerfällt in: nâmâṇupuvvî, ṭhavaṇâ°, davvâ°, khettâ°, kâlâ°, ukkittaṇâ°, gaṇaṇâ°, saṃṭhâṇâ°, sâmâyârî-â°, bhâvâṇupuvvî.

So lasse ich denn nun hier, nach der Reihenfolge des Textes, ohne mich aber um seine Schablonen mehr zu küm-

mern, als zur Markirung der Stelle, wo sich die betreffende Angabe findet, nöthig ist, zunächst einige der interessanteren Daten, die sich darin vorfinden, folgen, und gebe zum Schluss dann ein Resumé der literargeschichtlichen Folgerungen, die sich daraus ergeben. Ich schicke nur noch voraus, dass die Nominative Sgl. Masc. 1. Decl. bald auf e, bald auf o lauten, dass resp. in den Versen der Nomin., ja die Casus-Formen überhaupt vielfach rein durch das Thema (bei Femininen sogar unter Verkürzung des thematischen â, î, û) vertreten wird.

Eine Species des davvâvassayam (A 2[b]) wird getheilt in: loiyam, kuppâvayaṇiyaṃ und louttariyaṃ. Ersteres wird auf die Gepflogenheiten der proceres, die in der von den aṅga her bekannten solennen Aufzählung: je ime râî-"sara-talavara-koḍaṃbiya[1])-mâḍaṃbiya-ibbha-seṭṭhi-seṇâvaï--satthavâhapabhiiu[2]) erscheinen, bezogen. Das kuppâvayaṇiyaṃ sodann umfasst das Treiben der verschiedenen, nicht dem Jaina-Glauben angehörigen Secten in folgender Aufzählung: je ime[3]) caraga-cîriya-cammakhaṃḍiya-bhicchaṃḍaga--paṃḍuraṃga-Goyama-govvaïya-gihidhamma-dhammaciṃ-

[1]) zu talavara s. 16, 38 fg. 313; koḍambiya aus kuṭaṃba, der älteren Form für kuṭuṃba, s. Ind. Streifen 1, 284. Pañcadaṇḍach. p. 41; yasya pârçvata âsannam aparaṃ grâmanagarâdikaṃ nâ 'sti tat sarvataçchinnajanâçrayaviçesharûpaṃ maḍaṃbaṃ ucyate tasyâ 'dhipatir mâḍaṃbikaḥ.

[2]) .. muhadhoyaṇa-daṃtapakkhâlaṇa-tella-phaṇiha-siddhatthaya-hariyâliya-addâga-dhûva-puppha-mallagaṃdhataṃbolavattha-m-âiyâiṃ davvâvassayâiṃ kareṃti taü pacchâ râyakulaṃ vâ devakulaṃ vâ sabhaṃ vâ pavaṃ (prapâm?) vâ ârâmaṃ va uyyâṇaṃ vâ niggachaṃti.

[3]) dhâṭi(?)vâhakâḥ saṃto ye bhikshâṃ caraṃti te carakâḥ; rathyâpatitaciraparidhânâç cirikâḥ; carmaparidhânâç carmakhaṇḍikâḥ; ye bhikshâm eva bhuṃjate na tu svaparigṛihîtaṃ godugdhâdikaṃ te bhikshâṭâḥ, Sugataçâsanasthâ ity anye; pâṃḍurâṃgâ bhasmoddhûlitagâtrâḥ; vicitrapâdapatanâdiçikshâkalâpayukta-varâṭakamûlikâdicarcitavṛishabhakopâyataḥ (?) kaṇabhikshâgrâhiṇo Gautamâ(ḥ; cf. Kaṇabhuj, Kaṇâda!); gocaryânukâriṇo govratikâḥ, te hi »vayam api kila tiryakshu vasâma« iti bhâvanâṃ bhâva-

taga-aviruddha-viruddha-vuḍḍhasâvagapabhiyaṭi pâsaṃḍatthâ, und bezieht sich resp. darauf, dass dieselben: Iṃdassa vâ Khaṃdassa vâ Ruddassa vâ Sivassa vâ Vesamaṇassa vâ devassa vâ nâgassa vâ jakkhassa vâ bhûyassa vâ Muguṃdassa vâ Ayyâe vâ Koṭṭakiriyâe vâ[1]) uvaleyaṇa-sammayyaṇâ-"varisaṇa-dhûvapupphagaṃdhamallâiyâiṃ davvâvassayâiṃ karemti. Das loguttariam endlich wird auf die nur äusserlichen Jaina-yogin bezogen: je ime samaṇaguṇamukka-jogî chakkâyaniraṇukaṃpâ hayâ iva uddâmâ gayâ iva niraṃkusâ ghaṭṭhâ maṭṭhâ tuppoṭṭhâ[2]) paṃḍurapaḍapâuraṇâ[3]) jiṇâṇaṃ aṇâṇâe(anâjnayâ) sacchaṃdaṃ vihariûṇaṃ ubhayo-kâlaṃ âvassagassa uvaṭṭhaṃti.

---

yaṃto gobhir nirgachaṃtîbhiḥ saha nirgachaṃti sthitâbhis tishṭhaṃti âsînâbhir upaviçaṃti bhuṃjânâbhis tathai 'va tṛiṇapattrapushpaphalâdi bhuṃjate, tad uktaṃ: gâvîhi samaṃ niggamapavesaṭhâṇâsaṇâi pakariṃti | bhuṃjaṃti jahâ gâvî tirichavâsaṃ vibhâvaṃtâ ||; gṛihasthadharma eva çreyân iti . . gṛihidharmâs, tathâ ca tadanusâriṇâṃ vacaḥ: gṛihâçramasamo dharmo na bhûto na bhavishyati | taṃ pâlayaṃti ye dhîrâḥ, klîvâḥ pâshaṃḍaṃ âçritâ iti ||; Yâjnavalkyaprabhṛitiṛisibhipraṇitadharmasaṃhitâç ciṃtayaṃti . . dharmaciṃtakâḥ; devatâ-kshitiça-mâtâpitṛi-tiryagâdînâṃ avirodhena vinayakâritvâd aviruddhâ vainayikâḥ; puṇyapâpaparalokâdyanabhyupagamaparâ akriyâvâdino viruddhâ(ḥ), sarvapâshaṃḍibhiḥ saha viruddhacâritvât; prathamaṃ evâ "dyatîrthakarakâle samutpannatvât, prâyo vṛiddhakâle dîkshâpratipatteç ca vṛiddhâs tâpasâḥ; çrâvakâḥ brâhmaṇâḥ ..; anye tu vṛiddhaçrâvaka ity ekaṃ eva padaṃ vrâhmaṇavâcakatvena vyâcakshate (an Buddha, s. Bhag. 2, 214, also nicht zu denken! auch lesen AC²R vuḍḍha, nur BC¹ haben vuddha); pâshaṃḍaṃ vrataṃ, tatra tishṭhaṃtî 'ti pâshaṃḍasthâḥ; — zu Goyama fg. s. Aupap. § 73. Vgl. im Uebrigen Cap. 15 in Varâhamihira's Bṛihajjâtaka (pravrajyâyogâdhyâya), resp. Laghujât. 9, 12 (diese Stud. 2, 287, wo auch: vṛiddhaçrâvaka.

[1]) Mukuṃdo Baladevaḥ; Âryâ praçaṃtarûpâ Durgâ; sai 'va mahishârûḍhâ tatkuṭṭanaparâ Koṭṭakriyâ; atro 'pacârâd iṃdrâdiçabdena tad-âyatanam apy ucyate; — dieselbe Reihe von Göttern, ausser Mukunda, auch in der Bhagavatî 3, 1, 66, s. meine Abh. 2, 113. 1, 439.

[2]) s. 16, 161 bei Hâla 459 Bhuv.

[3]) dies tritt allem Anschein nach gégen die Zugehörigkeit des Textes zu den Çvetâṃbara ein, weist ihn resp. den digaṃbara zu [cf. Bhag. 2, 187ⁿ. 321, wo ich die Stelle übrigens theilweise unrichtig verstanden habe].

Bei dem bhâvâvassayaṃ (geistige Uebungen) heisst es bei der gleichen Eintheilung in Bezug auf das loiyam: puvvaṇhe Bhâraham, avaraṇhe Râmâyaṇaṃ[1]); und für das kuppâvayaṇiyam wird von denselben Secten wie oben (caragacîriya°) gesagt, dass sie: ijja-'ṃjali-homa-japa-uṃdurukka-namukkâra-m-âiyâiṃ bhâvâvassayâiṃ kareṃti[2]). Das davvasuyam wird theils[3]) als paṭṭaya-potthaya-lihiyaṃ bezeichnet, theils als aṃḍayaṃ, voṃḍayaṃ, kîḍayaṃ, vâlayaṃ, vakkayaṃ.

Für das loiyaṃ no-âgamao bhâvasuyam werden die von mir schon Bhag. 2, 248 angegebenen Werke der brahmanischen Literatur aufgeführt, s. oben p. 9, wo dieselbe Liste, nur noch etwas ausführlicher, aus der Nandî mit-

---

[1]) s. Bhag. 2, 248[n], meine Abh. über das Râmây. p. 34; loke hi Bharata-Râmâyaṇayor vâcanaṃ çravaṇaṃ vâ pûrvâparâhṇayor eva rûḍham.

[2]) ijyâ yâgaḥ, athavâ deçîbhâshâyâṃ ijje 'ti (ishṭeti B) mâtâ (!), tasyâ namaskâravidhau..; uṃdurukka tti deçîvacanata uṃdu mukhaṃ, rukkaṃ vṛishabhâdiçabdakaraṇaṃ, devatâdipurato vṛishabhagarjitâdikaraṇaṃ. — B hat auch im Text iṭṭhaṃjali; offenbar auf Grund einer Verwechselung der Ligatur sht, shv mit jj, s. 16, 2[n]; ijja, mâtâ geht wohl entweder auf √yaj oder auf âryâ zurück.

[3]) pat(t)rakâṇi talatâlyâdisaṃbamdhîni, tatsaṃghâtanishpannâs tu pustakâs, tataç ca patrakâṇi ca pustakâç ca, teshu likhitaṃ; athavâ potaṃ vastraṃ (s. 16, 155) pa(t)trakâṇi ca teshu likhitaṃ; — aṃḍayaṃ haṃsagabbhâdi; haṃsaḥ pataṃgaḥ, garbhas tu tannivarṭitakoçîkâro .. tadutpannaṃ sûtraṃ aṃḍajam ucyate; âdiçabdaḥ svabhedaprakhyâpanaparaḥ; — voṃḍayaṃ (bo° R, po° A) karpâsa-m-âdi, s. 16, 111; voṃḍaṃ vamanîphalaṃ tasmâj jâtaṃ voṃḍajaṃ; phalahî vamanî, tasyâḥ phalaṃ phalahaṃ karpâsâçrayakoçakarûpaṃ; — kîṭâj jâtaṃ kiṭajaṃ sûtraṃ; ist fünferlei: paṭṭe paṭṭasûtraṃ (ausführliches Citat aus der vṛiddhavyâkhyâ), Malae Malayavishayotpannaṃ, aṃsue, Cîṇaṃsue Cînavishaye, kimiràge; — lomabhyo jâtaṃ vâlajaṃ; ist fünferlei: unnie aurṇikaṃ, uṭṭhie aushṭrikaṃ, miyalomae, kutave (ko°) uṃdururomanishpannaṃ, kiṭṭise ûrṇâdînâṃ yad uddharitaṃ; — vakkayaṃ (vâgayam A) saṇa-m-âdi valkajaṃ, tatrâ 'tasîsûtraṃ Mâlavakâdiprasiddham. — Ueber die Beziehung dieser Stoffe aus Flaumfedern, Baumwolle, Seide (von Malaya und von China), Haar (Wolle, Pelz), Pflanzen (Hanf, Flachs) zu dem çrutam ist zwar direct nichts angegeben; es handelt sich wohl aber, wie bei pattaya°, um ihre Verwendung als Papier etc. bei Mss.

getheilt ist; — für das louttariyam dgl. tritt das duvâlasaṃgaṃ gaṇipiḍagam ein, unter Aufzählung der Namen von âyâra bis diṭṭhivâa (aṅga 5 als vivâhapannatti).

Bei der khettâṇupuvvî werden die einzelnen Gruppen des aholoe (Rayaṇappabhâ bis Tamatamappabhâ), tiriyaloe (Jaṃbuddîve bis Sayaṃbhuramaṇe), uḍḍhaloe (Sohamme bis Îsîpabhârâ) aufgezählt; — bei der kâlâṇu° desgl. die Zeittheilungsstufen von samae an bis savvaddhâ, und zwar handelt es sich hierbei, wie sich aus einer nochmaligen Behandlung des Gegenstandes an einer späteren Stelle (s. p. 34. 37) ergiebt, um Steigerungen, nicht um 10, sondern um 84, s. Bhagav. 1, 427, oben 16, 268. 411. 412. — Bei der ukkittaṇâṇu° liegt eine Aufzählung der 24 Jina vor.

Unter nâmaṃ finden wir allerhand sprachliche, grammatische etc. Angaben. Und zwar tritt hierbei mehrfach die directe Abhängigkeit von der sanskṛitischen Literatur darüber klar zu Tage. So erscheinen als Beispiele einsilbiger Wörter vier dgl.: hrîḥ çrîḥ dhîḥ strî só, in Sanskṛitform, offenbar, weil sie, cf. Piṅgala's chandas 1, 12. oben 8, 217. 218, in der Sanskṛit-Grammatik als solenne (mûrdhâbhishikta-)Beispiele verwendet wurden. Auch von den weiter folgenden, zum Theil metrischen Genus-Regeln, resp. Angaben über Auslaut der Nomina (â, î, û, o und aṃ, iṃ, uṃ), über saṃdhi (âgama, lova, pagadi d. i. prâkṛiti, und vikâra), und über die fünferlei Wortklassen, die es giebt, erscheinen theis einige der Namen selbst (so nâmikam, naipâtikam, âkhyâtikaṃ, aupasargikam, miçram), theils wenigstens die dazu gehörigen Beispiele[1]) direct in Sanskṛit. Und dabei passirt denn dem heiligen Autor amü-

[1]) so bei saṃdhi: âgameṇaṃ . . paḍmâni payâṃsi, loveṇaṃ . . te atra te 'tra, paṭo atra paṭo 'tra, payatîé . . agnî etau, paṭû imau, çâle ete, mâle ime, vikâreṇaṃ . . daṃdassa agraṃ daṃḍâgraṃ, sâ âgatâ sâgatâ,

sant genug ein kleiner Donat-Schnitzer. Er führt nämlich unter den saṃdhi-Beispielen auch: vadhû ûhate vadhûhate an; das Sanskṛit kennt aber keinen Nominativ, resp. überhaupt keine Form: vadhū, der Nomin. heisst vadhûs.

Bei einer Unterspecies von chanâme (shaṇ°) werden theils die zwölf aṃga nochmals einzeln aufgezählt (aṅga 5 wiederum als vivâhapannatti), dabei resp. auch die navapuvvadhara *jâva* coddasapuvvadhara erwähnt (s. Bhag. 2, 318), theils wird unter allerhand Luft- und Himmelserscheinungen auch der Mond- und Sonnen-Finsternisse gedacht[1]).

Unter sattanâme finden sich sehr eingehende, mit allerhand gâthâ durchzogene Angaben über die sieben svara[2]), — unter aṭṭhanâme desgl. über die acht Casus (vibhatti), — unter navanâme über die neun dichterischen (kavva-)rasa. Und zwar werden die letzteren je durch eine entsprechende gâthâ erläutert; s. oben 16, 154—58.

Bei einer Unterspecies von dasanâme, dem khettasaṃjoga, werden folgende Länder aufgezählt: Mâgahae, Mâlavae, Soraṭṭhae, Marahaṭṭhae, Kuṃkaṇae, Kosalae. Wenn dabei die beiden ersten Namen an die her-

---

dadhi idaṃ dadhîdaṃ, nadî îhate nadîhate, madhu udakaṃ madhûdakaṃ, vadhû (!) ûhate vadhûhate — ferner nach Aufführung der 5 Wortklassen in Sanskṛit dazu die Beispiele: açva iti nâmikaṃ, khalv iti nip., dhâvatî 'ty âkhy., parî 'ty aup., saṃyata iti miçraṃ.

[1]) abbhá ya abbharukkhâ saṃjhâ gaṃdhavvanagarâ ya ukkâ vâyâ disâdâghâ vijjû gajjiaṃ nigghâya jûvâ, jakkhâlittâ (yakshâdîptakâni, nabhodṛiçyamânâgnipiçâcâḥ) dhûmiâ mahiâ (dhûmikâḥ mahikâḥ) raügghâyâ (raja-udghâtâḥ, rajasvalâ diçaḥ) caṃdovarâgâ sûrovarâgâ caṃdaparivesâ sûrapa° paḍicaṃdayâ paḍisûrayâ, iṃdadhaṇû, udagamachâ (°matsyâḥ, indradhanuḥkhaṃḍâni) kavihasiâ (kapihasitâny akasmân nabhasi jvaladbhîmaçabdarûpâṇi) amohâ (amoghâḥ sûryabiṃbâd adhaḥ kadâcid upalabhyamânaçakaṭoddhisaṃsthitaçyâmâdirekhâḥ) vâsâ . . . Die gleiche Aufzählung findet sich übrigens, nach Leumann, auch schon Bhagav. Ed. p. 224 und in aṅga 3, 10.

[2]) s. meine Abh. über das Pratijnâsûtram p. 109. 110.

vorragende Stellung erinnern, welche Magadha und Mâlava zu einer bestimmten Zeit in Indien überhaupt eingenommen haben, s. Ind. Streifen 1, 309. 344, so weisen die beiden folgenden Namen[1]) wohl speciell auf das eigentliche Gebiet des Jainathums hin? Es ist im Uebrigen die Beschränkung auf diese 6 Namen gegenüber den 16 in aṅga 5 und den $25^1/_2$ in upâṅga 4 aufgeführten dgl. immerhin von Bedeutung. Sie beruht wohl eben auf wirklich gegenwärtiger Kenntniss, während bei jenen Listen eine solenne, traditionell-literarische Grundlage nicht zu verkennen ist.

Bei einer anderen dgl. Unterspecies, dem ṭhavanâpamâṇe, resp. einer Erörterung über siebenerlei Arten von Namenbildung werden die 28 nakkhatta noch mit kṛittikâ beginnend, wenn auch bereits mit ihren secundären Namen (pussa, jeṭṭhâ, mûla, savaṇa, dhaṇiṭṭhâ, bhaddavayâ) aufgeführt, cf. oben 10, 285. 16, 268. 415. Es handelt sich dabei resp. um die Bildung von acht verschiedenen Namensformen daraus, der einfach patronymischen nämlich für den je unter einem bestimmten nakshatra Geborenen, sodann der Namen auf: diṇṇa, dhamma, samma (çarman), deva, dâsa, sena, rakkhia[2]), also z. B.: kattia, kattidinna (kitti°), kattidhamma, kattisamma etc. Und ebenso denn auch um die gleichen Bildungen aus den Namen je ihrer 28 Gottheiten[3]), also aggie, aggidinne, aggidhamme etc. Hieraus geht denn eo ipso eine sehr grosse Beliebtheit dieser Art von Namen für die Abfassungszeit des Textes selbst, oder besser wohl für die Zeit der hierbei von ihm benutzten Quellen hervor, und damit denn für diese wieder ein

[1]) zu Soraṭṭhae cf. Kalpas. Therâv. 9. [2]) die Namen auf °bhûti gerade, cf. Imda°, Aggi°, Vâyu°, fehlen, sonderbar genug! [3]) ahi budhnya erscheint hierbei als vivaḍḍhi (!), cf. vividdhi in aṅga 3 (oben 16, 268); Beides Formen, die noch um ein gut Theil corrumpirter sind, wie das abhivaddhi (°vuddhi) der Sûryaprajnapti, s. diese Stud. 10, 295.

gewisses synchronistisches Moment (s. p. 40), da ja diese nâkshatra-Namen speciell in der Zeit der grihyasûtra, resp. auch schon Pâṇini's, besonders beliebt gewesen zu sein scheinen, s. meine Abhandlung über die nakshatra 2, 317 fg. — Als Beispiele von patronymischen kula-Namen werden Ikkhâge (Aikshvâka), Nâye (das kulam Mahâvîra's) und Koravve angeführt. — Als pâsaṇḍa erscheinen in gleicher Beziehung: samaṇe paṃḍaraṃge, bhikkhû, kâvâlie, tâvase und parivvâyae, s. Bhag. 2, 213^{n}. Und zwar erklärt der Schol. theils bhikkhû durch: Buddhadarçanâçritaḥ, theils giebt er für samaṇa jene fünffache Gliederung: niggaṃtha-Sakka(Çâkya)-tâvasa-geruya-âjîvâ an, die auch Abhayadeva kennt, s. 16, 281^{n}; die pâṃḍuraṃgâ setzt er im Uebrigen hier (anders oben p. 26) mit den naiyâyika in Bezug.

Unter bhâvapamâṇa, als Species von pamâṇanâma, wird zunächst von der Composition gehandelt, und zwar werden sieben Formen derselben aufgeführt, wobei die Beispiele zu der ersten Form wiederum (s. p. 29. 30) in Sanskrit erscheinen, nämlich: 1. daṃda, Beispiele: daṃtâç ca oshṭhaṃ ca daṃtoshṭhau, stanau ca udaraṃ ca stanodaram, . . vastrapâtraṃ, . . açvamahishau, . . ahinakulaṃ, 2. bahuvvîhi, 3. kammadhâraya, 4. digu, 5. tappurisa, 6. avvayîbhâva, und — 7. ekasesa, der Plural nämlich (Dual giebt es ja nicht) als eine Zusammenfassung mehrerer Einer. — Auf die Composita folgen die taddhita, in achtfacher Gliederung nach den Bedeutungen: kammaṃ 1 sippa 2 siloe 3 saṃjoya 4 samîvao 5 a saṃjûhe 6 | issariâ 7 'vacceṇa 8 ya taddhitanâmaṃ tu aṭṭhavihaṃ || Unter den je dafür angeführten Beispielen sind nun aber sonderbarer Weise fast ebenso viele primäre, wie secundäre Bildungen, ja sogar auch Com-

posita (!) aufgeführt[1]); der Commentar erklärt dies eigenthümliche, wohl einfach eben auf Mangel an Sachkenntniss, cf. den Donat-Schnitzer oben p. 30, beruhende Factum wie folgt: iha taddhitaçabdena taddhitaprâptihetubhûto 'rtho gṛihyate, tato yatrâ 'pi tunnâe taṃtuvâe ity-âdau taddhitapratyayo na dṛiçyate tatrâ 'pi taddhetubhûtârthasya vidyamânatvât taddhitajatvaṃ (doch wohl blos taddhitatvaṃ) siddhaṃ bhavati. Von besonderem Interesse ist hierbei, dass der Schol. saṃjûhâ, saṃyûtha durch graṃtharacanâ erklärt, und dass somit die dazu im Text angeführten Beispiele als Namen von literarischen Compositionen aufzufassen sind. Damit erhalten wir nun: Taraṃgavatî, Malayavatî, Sattânusaṭṭhi (attâ°) und Biṃdu als dgl. Namen! — Als dritte Gruppe unter bhâvapamâṇa führt der Text: dhâtue auf und erklärt dies, und zwar wiederum in Sanskṛit, in höchst überraschender Weise, wie folgt: bhû sattâyâṃ parasmaibhâshâ, edha vṛiddhau, spardha saṃharshe, gâdhṛi pratishṭhâlipsayor graṃthe ca, bâdhṛi loḍane, se 'ttaṃ dhâtue. Hier liegt denn nun ganz einfach der Beginn von Pâṇini's dhâtupâṭha vor, s. Westergaard, Radices p. 344. — Als vierte Gruppe, niruttie, endlich wird ibid., resp. ebenfalls wieder in Sanskṛit, eine ganze Zahl von zum Theil höchst wunderlicher Etymologieen aufgeführt, nämlich: mahyâṃ çete mahishaḥ, bhramati ca rauti ca bhramaraḥ,

[1]) zu 1 taṇahârae etc., — zu 2 vatthie, tunnâe, taṃtuvâe etc., — zu 3 samaṇe, mâhaṇe, — zu 4 ranno sasurae sâlae, — zu 5 girissa samîve nagaraṃ girinagaraṃ, Vidisâe s. n. Vedisaṃ, — zu 6 Taraṃgavaïkâre (in BR durchweg kârae), Malayavatti(vaï BR)kâre, sattâ(attâ BR)ṇusaṭṭhikâre, biṃdukâre (cf. dharmabiṃdu, lokabiṃdu' 16, 457), — zu 7 îsare talavare mâḍaṃbie . ., — zu 8 arahaṃtamâyâ, cakkavaṭṭimâyâ, Baladevamâyâ, Vâsudevamâyâ.

muhur muhur lasati musalam, kapir iva lamvate thac (Varianten: ghatti, beti, sheti) ca karoti (patati ca fügen BC hinzu) kapitthaṃ, cid iti karoti khallaṃ ca bhavati cikkallaṃ, ûrdhvakarṇa[1]) ulûkaḥ, khasya mâlâ mekhalâ.

Unter pamâṇa, das in davva°, khetta°, kâla° und bhâva° zerfällt, werden die Maasse für Raum (Längen-, Trocken-, Flüssigkeits-Maasse) und Zeit in sehr detaillirter Weise erörtert, und zwar mehrfach unter Citirung längerer Stellen von alterthümlichem Gepräge, die in dialogischer Form die Belehrung des Goyama (durch Mahâvîra) darüber betreffen. Dabei u. A. auch eine sehr minutiöse Atomenlehre, s. Bhagav. 2, 265[2]). — Die Aufzählung der Zeitmaasse geschieht hier ganz wie vorher in der kâlâṇupuvvî, oben p. 29, und zwar beginnt hier eben drei Stufen nach dem fünfjährigen yuga die Steigerung je durch 84. — Bei einer Auseinandersetzung über paliovame (palyopama) ist eine lange Stelle aus der Pannavaṇâ (ṭhiipaa) über die Dauer des Aufenthaltes der Wesen je in ihren verschiedenen Stadien eingefügt, und zwar in einigen Mss. in vollem Wortlaut, in den anderen nur mit dem Eingange und unter Bezeichnung als Citat von da her. — Bald danach wird eine Frage in sehr secundär aussehender Weise[3]) so eingeleitet: tattha ṇaṃ codae (codakaḥ, prerakaḥ, prichakaḥ) pannavayam (âcâryam) evaṃ vayâsî, und nun folgen Fragen und Antworten in üblicher Weise, eingeleitet durch: atthi ṇaṃ .., und haṃtâ! atthi. Im weiteren Verlauf tritt

[1]) ûrdhvakarṇa . . . fehlt in R.

[2]) wo uddhareṇu durch ûrdhvareṇu, saṇha°, ussaṇha° durch çlakshṇaçlakshṇikâ, ucchlakshṇa° zu übertragen ist; saṇha kann auch für sûkshma stehen, s. Hem. 1, 118 (wo freilich gerade: ârshe suhumaṃ). 2, 75. Hâla 732.

[3]) Leumann weist sie mir bei der Corr. auch schon in der Nandî nach, s. Ned. p. 335; sie findet sich resp. auch in âv. nijj. s. p. 69.

dann aber auch wieder der Dialog zwischen Goyama (und Mahâvîra) in alter Form, resp. eben wohl in Citaten, zu Tage.

Unter guṇappamâṇa, der ersten Gruppe des bhâvappam., wird das nâṇaguṇap. als vierfach bezeichnet: pâcakkhe, aṇumâṇe, uvamâṇe und âgame. Letzteres zerfällt in loiye und louttarie. Dem loiya wird Alles, was: annâṇîhiṃ micchâdiṭṭhiehiṃ sacchaṃdabuddhimativigappiyam sei, zugetheilt, taṃ jahâ: Bhâraham Râmâyaṇam *jâva* (BCR, evaṃ A) cattâri a vedâ saṃgovaṃgâ; es wird somit hier auf die frühere Aufzählung, s. oben p. 9. 28, zurück verwiesen. Als loguttarie dagegen gilt: jam imaṃ arahaṃtehiṃ bhagavaṃtehiṃ savvadarisîhiṃ paṇîaṃ duvâlasaṃgaṃ gaṇipiḍagaṃ, taṃ: âyâre *jâva* diṭṭhivâe. — Es giebt indess auch noch andere Eintheilungen für den âgama, so in suttâ°, atthâ° und tadubhayâ°, oder in attâ°, aṇaṃtarâ° und paraṃparâ° eigene, unmittelbar erhaltene und überlieferte Lehre (s. oben 16, 216). — Das carittaguṇapamâṇe wird als fünffach bezeichnet: sâmâiacar., chedovaṭṭhâvaṇiacar. (AC, blos °ṭṭhâva BR) etc., und das sâmâiacar. wieder als zweifach: ittarie und âvakahie; s. Aupap. p. 38. 41, und Leumann im Gloss. dazu. Nach Leumann's Mittheilung geht diese Eintheilung übrigens schon auf Bhagav. 8, 2. 25, 7 zurück. Hier liegt denn wohl auch der Grund vor für den Namen der chedasutta? — Unter nayapamâṇe werden drei diṭṭhaṃta, Beispiele, in denen ein »avisuddho negamo« vom Allgemeinen zum Speciellen geführt wird, resp. zum visuddhataro etc., schliesslich zum visuddho avancirt, sehr detaillirt auseinander gesetzt, und dabei erscheint Pâḍaliputta als Wohnort des Befragten (Devadatta, skr., nicht °dinna!),

resp. als im dâhiṇaḍḍha des Bharaha khetta gelegen[1]). — Unter parimâṇasaṃkh(y)â wird das kâliasuaparim., d. i. hier offenbar die elf ersten aṅga[2]), dem diṭṭhivâa gegenüber gestellt. Es handelt sich dabei resp. zunächst um die Beiden gemeinschaftliche Eintheilung in[3]) (und Zählung der): payyava, akkhara, saṃghâya, pada, pâḍa, gâhâ, siloga, veḍha, nijjutti, aṇuogadâra, resp. von da ab um die Zählung der: uddesaga, ajjhayaṇa, suakkhaṃdha, aṃga im kâliasua, und der: pâhuḍa, pâhuḍiâ, pâhuḍa-pâhuḍiâ, vatthu im diṭṭhivâa. Nach dem 16, 354 fg. 361 aus aṅga 4, resp. der Nandî, Angeführten gehört die letztere Eintheilung übrigens nicht dem ganzen diṭṭhivâa, sondern nur den darin enthaltenen puvva an, für die sie denn

---

[1]) beiläufig bemerke ich, dass das zu Hem. 2, 150 angegebene Beispiel Mahura vva Pâḍaliutte pâsâ zu den betreffenden Beispielen im Mahâbhâshya stimmt, s. diese Stud. 13, 380. Liegt hier etwa auch, cf. oben p. 33, eine directe Anlehnung vor? — Mathurâ spielt bei den Jaina gerade keine hervorragende Rolle, s. jedoch immerhin die speciellen Angaben im Eingang des Vicârâmṛitasaṃgraha über eine Mâthurî vâcanâ (Skandilâcâryânâṃ abhimatâ).

[2]) ebenso in Âvaçy. 8, 40 (unten p. 64); also eine ganz andere Terminologie als in N (p. 11) und im Eingang des An. selbst (s. p. 21), wo kâliya eine Unterabtheilung von anaṅgapaviṭṭha, resp. aṅgabâhira ist.

[3]) veḍha, veshṭa, etwa Versgruppe?, nijjutti erklärender Abschnitt?, aṇuogadâra Paragraph? — tatra paryavâḥ paryâyâ dharmâ iti yâvat, tadrûpâ saṃkhyâ paryavasaṃkhyâ (was paryava als Vorstufe von akkhara hier bedeuten kann, ist mir nicht klar; an und für sich bedeutet es wohl die verschiedenen Gruppen des Alphabets?), sâ ca kâlikaçrute anaṃtaparyâyâtmikâ drashṭavyâ, ekaikasyâ 'py akârâdyaksharasya tadabhidheyasya ca jîvâdivastunaḥ pratyekam anaṃtaparyâyatvât; evam anyatrâ 'pi bhâvanâ kâryâ; navaraṃ (!) saṃkhyeyâny akârâdyaksharâṇi; dvyâdyaksharasaṃyogâḥ saṃkhyeyâḥ saṃghâtâḥ; suptiṅantâni samaya(?) prasiddhâni vâ saṃkheyâni padâni; gâthâdicaturthâṅçarûpâḥ saṃkhyeyâḥ pâdâḥ; .. saṃkhyeyâ veshṭakâḥ; nikshepaniryukty-upodghâtaniryukti-sûtrasparçikaniryuktilakshaṇâ trividhâ niryuktir (s. p. 38); vyâkhyopâyabhûtâni tatpadaprarûpaṇatâdîny (?) upakramâdîni vâ saṃkhyeyâny anuyogadvârâṇi. — Die Eintheilung in grantha wird hierbei nicht erwähnt, wenigstens eben nicht dieser Name dafür. An und für sich fällt derselbe ja mit siloga zusammen.

auch anderweit, in den gelegentlichen Citaten daraus nämlich, s. ibid., factisch vorliegt.

Unter vattavvayâ wird zunächst eine dreifache Theilung derselben in sasamayav. (sva°), parasamayav. und sasamayaparasamayav. vorgenommen. Als Beispiel für die zweite führt der Schol. eine Stelle aus dem zweiten aṅga, als Beispiel für die dritte eine anderweite Stelle ohne Angabe des Ortes an[1]). So der negamavavahâro. Aber der ujjusua, erklärt durch ṛijusûtra (°çruta!), d. i. der Orthodoxe, erkennt nur die beiden ersten vatt., resp. als berechtigt nur die erste allein an.

Der atthâhigâra-Abschnitt besteht nur[2]) aus der gâthâ: sâvajjajoga°, welche, s. p. 24, den Inhalt (attha) eines jeden der 6 ajjhayaṇa des âvassaya angiebt.

Unter samoyâre, samavatâra, Aufzählung der Zeitstufen von âvaliyâ bis savvaddhâ, zum dritten Male (s. p. 29. 34).

In dem zweiten dâra, nikkheva[3]), kommt der Verf. u. A. nochmals wieder auf das sâmâiam zurück, und schildert in mehreren Versen das Wesen des samaṇa,

---

[1]) diese letztere Stelle lautet: âgâram âvasaṃtâ vâ âraṇṇâ vâ pavvaïyâ idaṃ darisaṇam âvannâ savvadukkhâ vimuccaṃtî 'tyâdi; dazu das Schol.: gṛihasthâḥ, âraṇyâ vâ tâpasâdayaḥ, pravrajitâç ca Çâkyâdayaḥ idam asmadîyaṃ matam âpannâ âçritâḥ sarvaduḥkhebhyo vimucyaṃta ity evaṃ yadâ Sâṃkhyâdayaḥ pratipâdayaṃti tad evaṃ parasamayavaktavyatâ, yadâ tu Jainâs tadâ svasamayavaktavyatâ, tataç câ 'sau svasamayaparasamayavaktavyato 'cyate.

[2]) er lautet: se kiṃ taṃ atth°re? jo jassa ajjhayaṇassa atth°ro, taṃ: sâvajja . . . dhâraṇâ ceva || se 'tam atth°ro. In R steht statt: taṃ vielmehr: sâmâiyassa atth°ro, und dies ist wohl nur Beispiel dafür, wie der Vers aufzufassen ist: sâvajjajogaviraî sâ° atth°, ukkittaṇâ caüvisatthaassa atth° etc.; nach dem Schol. nämlich: »arthâdhikâro 'dhyayane« âdipadâd ârabhya sarvapadeshv anuvartate.

[3]) ist dreifach: ohanipphaṇṇe nâmani° suttâlâvayani°; ohani° ist vierfach: ajjhayaṇaṃ, ajjhîṇe (akshîṇa), âe (âyaḥ), jhavaṇâ (kshapaṇâ), welche Namen zugleich auch: sâmâyikacaturviṅçatistavâdiçrutaviçeshâṇâṃ sâmânyâni.

der im Besitz desselben sich befindet[1]). Zwei dieser Verse finden sich im sâmâiyajjhay. der Âvaçy. nijj. 8, 109. 110 wieder (s. p. 67. 68). — Den letzten Abschnitt des nikkheva, den suttâlavayanipphannâ, führt der Verf. »der Kürze halber« lâghavattham nicht speciell aus[2]), da sein Inhalt in dem sogleich folgenden dritten dâra, dem aṇugama, mit enthalten sei.

Dasselbe beschäftigt sich denn nun auch speciell mit dem suttâṇugama und dem nijjutti-aṇug., welcher letztere (s. p. 36[n]) in: nikkhevanijj°, uvagghâyanijj° und suttaphâsia-nijj° (sûtrasparçika°) zerfällt, und zwar unter Citirung einiger gâthâ, deren eine sich halb in Âvaçy. nijj. 9, 6[b] wiederfindet[3]).

Unter suttaphâsia° ist von der richtigen Aussprache der sutta — nach dem Schol. giebt es 32 dosa und 8 (oder 6) guṇa dabei, worüber er ausführlich berichtet[4]) — die Rede, so wie von den sechs verschiedenen Mitteln[5]), das richtige Verständniss des Textes zu sichern, nämlich: saṃhitâ-Form des Textes, pada-Form, Wortsinn, Wortzerlegung, Erwägung (der Einwürfe) und Feststellung (Abweisung derselben): saṃhiyâ ya payaṃ ceva payattho payaviggaho | câlaṇâ ya pasiddhî ya chavviham viddhi lakkhaṇaṃ.

---

[1]) s. Bhagav. 2, 186.

[2]) es ist ihm hier wohl selbst der Athem ausgegangen; die folgenden Abschnitte sind eben auch nur ganz fragmentarisch behandelt.

[3]) kiṃ kaïviham kassa kahiṃ kesu kahaṃ keciram (kacci°) havaï kâlam | kaï saṃtaram avirahiam bhavâ-"garisa-phâsaṇa-nirutti || Zu ergänzen ist nach dem Schol.: sâmâiam. Der Vers erinnert an unsere Chrieen: quis? quid? cur? contra, simile, paradigmata, testes.

[4]) derselbe ist hier überhaupt sehr ausführlich, während der Text sehr knapp und kurz gehalten.

[5]) s. hierzu Haribh. zu Âvaçy. 10, 1 etc.; in einer avacûri zur oghaniryukti heisst es: askhalitapadoccâraṇaṃ saṃhitâ; padavibhâgaḥ padâni; padânâm arthaḥ padârthaḥ; padavigrahas tu samâsabhâṃjipadâni; câlanâ pûrvapakshâçaṃkâ; pratyavasthânaṃ nirâkaraṇena svapakshasthâpanaṃ.

Das vierte dâram, nae, besteht aus 6 gâthâ, von denen die ersten vier von den sieben verschiedenen Formen des naya, d. i. der Auffassungsweise (Exegese) handeln, nämlich dem negame, saṃgahe, vavahâre, ujjusue, sadde, samabhirûḍhe, evaṃbhûe, und zwar dem Schol. nach speciell je von ihrer Beziehung auf das sâmâyikâdhyayanam als den Hintergrund des ganzen Werkes hier. Vers 5 giebt eine allgemeine Definition des Wortes naya, Vers 6 bekundet, dass der sâhu, sâdhu, alle Formen desselben mit ihren mannichfachen Darstellungen hören, sich dadurch klären lassen, und so im (richtigen) Wandel fest werden soll. Es greift somit auch dieser Schlussvers auf das sâmâyikaṃ direct zurück, wenn er es auch nicht nennt. — Nun, es ist sehr nöthig, dass wenigstens hier am Schluss einige Rücksicht auf das sâmâiam genommen wird; der übrige Verlauf des Werkes zeigt ja eben nur sehr geringe Bezüge darauf.

Ich habe bereits Bhag. 1, 373 fg. einige der Momente zusammengestellt, welche sich aus dem Inhalt des Anuyogadv. für dessen Abfassungszeit ergeben. Aus dem Vorstehenden gesellen sich dazu noch verschiedene weitere Umstände. Im Vordergrunde stehen dabei die sehr directen Beziehungen des Werkes zu der grammatischen Sanskṛit-Literatur (cf. vor Allem das Citat des Anfangs von Pâṇini's Dhâtupâṭha). Sodann die näheren Details über die anderweite, brahmanische etc. Literatur der damaligen Zeit. Die neun kavvarasa weisen auf eine bereits hohe Ausbildung der Rhetorik hin, die dabei citirten gâhâ auf eine reiche Prâkṛit-Poesie nach Art der Verse in Hâla's saptaçatakam. Die bei der taddhita-Bildung angeführten Namen sind vielleicht als Titel von Dramen aufzufassen (cf. nâḍagâdî am Schluss der loiya-Werke), oder

von Romanen? (s. 16, 386). Bhâratam (aber noch nicht Mahâbh°) und Râmâyaṇam werden dreimal je neben einander genannt, und standen damals offenbar in hohen Ehren (cf. meine Abh. über das Râm. p. 34). — Für die Jaina-Literatur ist die Gegenüberstellung des kâliam suam und des diṭṭhivâa von Bedeutung. Auch ergiebt sich für die damalige Zeit (wie für die der Nandî, s. oben p. 11) die Existenz eines aus sechs ajjhayaṇa bestehenden Werkes über die sechs âvaçyaka, deren erstes seinerseits ja angeblich gerade hier für das Anuy. selbst die Vorlage bildet (factisch ist davon eben wenig zu bemerken). — Ein anscheinend recht alterthümliches Moment bietet die besondere Betonung der Personennamen-Bildung mittelst der Namen der nakshatra resp. ihrer Gottheiten[1]), wobei die ersteren zwar noch in der alten kṛittikâ-Reihe, im Uebrigen aber nicht mehr in der alten Gestalt (die Namen der Gottheiten sogar zum Theil in sehr depravirter Form) erscheinen. — Von Bedeutung sind endlich noch die Namen Cîṇa, Soraṭṭha und Marahaṭṭha, sowie die Namen der verschiedenen pâsaṇḍa, resp. der je von ihnen verehrten Gottheiten.

Commentar von Hemacandrasûri, Schüler des Abhayadevasûri[2]).

---

[1]) factisch liegen übrigens dgl. Namen im Siddhânta nicht gerade besonders häufig vor. Doch gehören hierher zum Beispiel: Âsâḍha, Aggidatta, Somadatta, Pûsamitta, Tisagutta, Tisabhadda; cf. auch Revaï-nakkhatta (oben p. 7). — Auffällig ist die Auslassung der Namensform auf °bhûti, die doch gerade für Mahâvira's Zeit speciell bezeugt ist, cf. auch Pussabhûi, Siva°. Zu Agnibhûti als üblichem Namen s. Mahâbh. zu Pâṇ. 8, 2, 107 (d. Stud. 4, 381).

[2]) weitere Vorstufen sind Munisuṃdarasûri, Vîradeva und Jayasiṅhasûri; der gacha ist çrî Harshapurîya, das kulam das des çrî Praçnavâhana. Es handelt sich somit hier nicht um den bekannten Hemacandra. — Auch der obige Abhayadeva ist wohl nicht (cf. 16, 276—7) der navâṅgîvṛittikṛit?

Den Schluss machen:

g. die vier mûlasûtra.

Worauf dieser Name sich bezieht, ist mir annoch unklar[1]). Auch ist derselbe bis jetzt für die betreffenden Texte erst in ganz moderner Zeit nachweisbar. Bei dem zweiten mûlasûtra kommt im Schol. zu Âvaçy. nijj. 11, 61 allerdings der Ausdruck mûlasûtragâthâ (s. p. 54) vor, indessen dem Anschein nach nur im Gegensatz zu den gâthâ der nijjutti, so dass mûlasûtra nur so viel wie sûtra selbst (s. ibid. bei 11, 39), d. i. das Original, zu dem die nijjutti gehört, bedeuten würde.

Die drei Texte nun, die mir zur Zeit unter dem Namen mûlasûtra vorliegen (der vierte ist mir nicht zur Hand), haben eigentlich gar keine sûtra-Gestalt, erscheinen resp. fast nur in metrischer Form, und zwar die mûlas. 1 und 3 in alterthümlicher Weise, s. 16, 238. 239, speciell in çloka, während die nijj. zu 2 in gâthâ.

Sie machen somit eher den Eindruck von pariçishṭa, als den von sûtra. Das in Bühler's Aufzählung an zweiter Stelle stehende mûlas. scheint uns resp. überhaupt gar nicht in seiner sûtra-Form, sondern nur die nijjutti dazu erhalten zu sein; der Name des vierten bezeichnet dasselbe ausdrücklich als eine solche; und da nun die beiden anderen wesentlich die gleiche Form zeigen, so liegt es nahe, auch sie nur als nijjutti zu einem gleichnamigen sûtram aufzufassen. Dagegen tritt indessen der Umstand ein, dass in den Scholl. dazu je besondere nijjutti zu ihnen citirt werden, ja dieselben resp. auch noch zu existiren scheinen. Und zwar mögen dies denn wohl die beiden Texte dieser Art sein, welche der Verfasser der Âvaçy.

[1]) sollte er sich etwa auf die 5 mûlaguṇa (Âvaçy. 20, 6—8) beziehen?

nijj. 2, 5 seinerseits zu dasakâlia und uttarajjh° angefertigt zu haben erklärt.

Die prosaischen Stücke, die sich hier vorfinden, haben im Uebrigen theilweise die alterthümliche Eingangsformel: suyam me âusaṃ . ., und auch die Schlussformel der einzelnen ajjh. (und uddes.) der mûlas. 1 und 3: ti bemi macht einen alterthümlichen Eindruck. Es kommt dazu, dass für das erste mûlas. die Titel seiner sämmtlichen 36 Capp. im vierten aṅga § 36 aufgeführt werden, es somit zu dessen Zeit bereits, mit wesentlich gleichem Inhalt wenigstens, bestanden haben muss. Auch im Kalpasûtra wird es anscheinend citirt. In N (oben p. 11 fg.) finden sich nur die drei Namen der mir vorliegenden mûlasûtra erwähnt; der Name des vierten fehlt; der des zweiten spielt resp. daselbst, so wie im Anuyogadv. (oben p. 11. 22 fg.), eine ganz hervorragende Rolle.

Für das dritte mûlasûtram wird ein besonderer und zwar sehr alter Verf. genannt; desgl. wird ein einzelnes Cap. (14) der Âv. nijj. einem bestimmten Verf. zugetheilt, während andererseits der Verf. der Âv. nijj. selbst sich im Eingang zu Cap. 2 zugleich als Verf. einer ganzen Zahl von nijjutti zu den verschiedensten Theilen des Siddhânta, speciell zu mehreren chedasûtra, sowie eben auch, wie bereits bemerkt, zu mûlas. 1 und 3 bezeichnet. Die Âvaçy. nijj. enthält denn auch sonst noch eine grosse Zahl wichtiger, für ihre Abfassungszeit maassgebender Daten.

Der Inhalt sämmtlicher drei Texte gehört in das Gebiet des vinayapiṭaka. — Der Nom. Sgl. Masc. der 1. Decl. endet meist auf o, in den wenigen prosaischen Abschnitten jedoch vorwiegend auf e; hier und da stehen beide Formen, sogar im selben Verse, direct neben einander.

Der Umfang von mûlas. 1 wird auf 2095, der von 2 (resp. der nijj. dazu) auf 2550, der von 3 auf 700 gr. angegeben. — Der Verf. des Comm.'s zu 2 starb angeblich Vîra 1055.

XLIII. Das erste mûlasûtram, das uttarajjhayaṇam, in 36 ajjhayana. Die Namen derselben, welche (s. 16, 280) in aṅga 4 § 36 aufgezählt werden, sind, bis auf geringe Differenzen, mit den in den Text-Mss. vorliegenden Namen identisch. Unter den chattîsaṃ ca apuṭṭhavâyaraṇâiṃ, welche im Kalpas. Jinac. § 147 erwähnt werden, ist nach dem Schol. (Kalpalatâ), s. Jacobi p. 114, das Uttarajjh. zu verstehen. Es wird im Uebrigen diese Zahl (36) auch im Schlussverse des Werkes selbst demselben vindicirt. — Haribhadra zu Âvaçy. 8, 54 erklärt die daselbst genannten isibhâsiâiṃ durch uttarajjhayaṇâdîni[1]); ibid. 2, 5 erscheinen indessen Beide, isibhâs° und uttarajjh°, neben einander im Texte. — Der Schol. zu Nandî erklärt (s. oben p. 13[n]) den Namen uttar° durch das: sarveshâm adhyayanânâm pradhânatvaṃ, welches diesem Werke zukomme. — Der Verf. der Âvaçyakanijj. erklärt sich (2, 5) zugleich auch als Verf. einer nijj. zu dem Uttarajjh.

Der Text ist bis auf Cap. 29 und die Eingänge von Cap. 2 und 16, welche drei Capp. resp. mit der Formel: suyaṃ me âusaṃ teṇaṃ bhagavayâ evam akkhâyaṃ (resp. t. bh. Mahâvîreṇaṃ Kâsaveṇaṃ e. a.) beginnen, metrisch und zwar grösstentheils in çloka, daneben auch in gâthâ, trishṭubh etc. abgefasst[2]). Den Inhalt bilden theils unmittelbare Vorschriften über den richtigen Lebenswandel speciell des

---

[1]) so auch die anye in der Vidhiprapâ s. 16, 429. 430.

[2]) das Metrum ist im Uebrigen vielfach sehr gestört, ein Umstand, der ja freilich in ziemlich gleicher Weise von fast allen metrischen Bestandtheilen des Siddhânta überhaupt gilt.

Klerus, theils zur Illustration dazu bestimmte Erzählungen und Parabeln. Manches davon macht einen sehr alterthümlichen Eindruck und erinnert durchaus an die ähnlichen buddhistischen Texte, so wie speciell an aṅga 2.

Es liegt hierzu ein sehr ausführlicher Commentar, çishyahitâ, von Çâṃtisûri (Çâṃtyâcârya) vor[1]), in welchem wiederholte Beziehung auf eine zum Text gehörige nijjutti (s. soeben p. 41. 43) genommen wird.

1. viṇayasuyajjhayaṇaṃ, 48 vv. Beg.: saṃjogavippamukkassa | aṇagârassa bhikkhuṇo | viṇayaṃ pâukkarissâmi | ânupuvviṃ suṇeha me || Das Wort buddha erscheint hier als Ehrentitel der Lehrer (v. 7. 8); so noch mehrfach im Verlauf des Werkes; cf. 16, 263 (aṅga 2).

2. parîsahajjh., 46 vv. mit einem Eingang in Prosa, der die 22 parîsaha, wie sie: samaṇeṇaṃ bhagavayâ Mahâvîreṇaṃ Kâsaveṇaṃ paveiyâ, aufzählt. In dem metrischen Theil ist auch hier die Darstellung in die erste Person gelegt: parîsahâṇaṃ pavibhattî | Kâsaveṇaṃ paveiyâ | taṃ bhe udâharissâmi | ânupuvviṃ suṇeha me || 1 ||

3. caüraṃgaṃ, °giyyaṃ in S[2]), câu(raṃ)gijjaṃ V, 20 vv.; vom mânushatvâdi. Im Commentar zu v. 9 specielle Angaben über die 7 Schismen.

4. asaṃkhayaṃ, asaṃskṛitam, pamâyappamâyaṃ vâ, 13 vv. Von pramâdâpramâdau (cf. Nro. 10 in der anaṅgapaviṭṭha-Liste der N., oben p. 11), resp. vom apramâda, maraṇakâle 'pi.

---

[1]) in einer Palmblatt-Handschrift von angeblich 1307 (AD. 1251), doch sieht mir die 3 wie erst secundär aus einer 5 entstanden aus, so dass das Datum hiernach 1507 (AD. 1451) sein würde. — Nach Jacobi p. 9 beruht der Comm. des Devendragaṇi, welcher seinerseits Saṃv. 1179 AD. 1123 verfasst ist, speciell auf dem des Çâṃtisûri. [2]) S = Samavâya (aṅga 4); V = Vidhiprapâ, wo die Namen auch einzeln aufgezählt sind.

5. akâmamaraṇijjaṃ, 19 vv.; vom paṃḍitamaraṇaṃ.

6. khuḍḍâga-niyaṃṭhijjaṃ (cf. Cap. 20), purisaviyyaṃ S, 18 vv. Von den vidyâcaraṇavikalpâs der virata. Hier differirt somit die Benennung in S ganz erheblich, indessen stimmt doch auch der dortige Name wesentlich zum vorliegenden Inhalt.

7. elaïjjaṃ (so auch V; von eḍaka); ura(b)bhiyaṃ S und urabbhi auch hier in C, in einer nur in dieser Handschrift am Schluss zugefügten Aufzählung der einzelnen Capp.; 30 vv.; urabhrâdidṛishṭâṃtaḥ, resp. rasagriddhityâgaḥ.

8. Kâvilîyaṃ, °lijjaṃ SV; 20 vv. Vom nirlobhatvaṃ. Schliesst: ii esa dhammo akkhâe | Kavileṇaṃ visuddhapanneṇaṃ | . . tti bemi ‖ 20 ‖

9. Namipavvajjâ, 62 vv. Vom caraṇaṃ prati niṣkaṃpatvaṃ; puttaṃ ṭhavijja rajje abhinikkhamaï Namî râyâ.

10. dumapattayaṃ, drumapattrakaṃ, 37 vv.; apramâdârtham upamâdvâreṇâ 'nuçâsanaṃ. An Goyama gerichtete Belehrung. Schliesst: buddhassa nisamma bhâsiyaṃ | sukahiam aṭṭhapahopasohiyaṃ | râgaṃ dosaṃ ca chiṃdiyâ | siddhigayaṃ gae Goama tti bemi ‖ 37 ‖

11. bahussuyapujjaṃ (°puvvaṃ V), bahuçrutapûjâ, 32 vv. — In v. 1 wieder der Refrain von 1, 1. 2, 1: pâuharissâmi, ânupuvviṃ suṇeha me.

12. Harikesijjaṃ (Hariesi° V), 47 vv. Von der tapaḥsamṛiddhi des Hariesabala. Die hierzu wie zu den folgenden Capp. gehörigen Geschichten werden im Comm. ausführlich erzählt.

13. Cittasaṃbhûijjaṃ, Citrasaṃbhûtîyaṃ, 35 vv.; nidânaṃ tyâjyaṃ; nidânadosha; Kampillasambhûo Citto.

14. Usuârijjaṃ, Ishukârîyaṃ, 55 vv.; vom nirnidânatâguṇa; pure purâṇe Isugâranâme (also nicht wie d. St. 2, 483).

15. sabhikkhu, °ugaṃ S, 16 vv. Von den bhikshuguṇâs. Jeder Vers schliesst mit dem Refrain: sa bhikkhû, cf. Dasaveâliâ 3, 10. Beginnt: moṇaṃ carissâmi samicca dhammaṃ.

16. baṃbhacerasamâhiṭṭhâṇaṃ, baṃbhagutti C, samâhiṭṭhâṇaṃ S. Zunächst eine Aufzählung der zehn bambhacera des bhikkhu in Prosa, dann 17 siloga. Von der brahmacaryagupti.

17. pâvasamaṇijjaṃ, pâpaçramaṇîyaṃ, 21 vv. Vom pâpaçramaṇasvarûpaṃ, resp. vom pâpavarjanaṃ. Die vv. 3 bis 19 schliessen mit dem Refrain: pâvasamaṇi tti vuccaï.

18. Saṃjaïjjaṃ, Saṃjayîyaṃ[1]), 54 vv. Vom bhogarddhityâga. Kaṃpille nayare râyâ | udinnabalavâhaṇe | nâmeṇaṃ Saṃjao nâma | migavvaṃ (mṛigavyâm) uvaṇigjae ||

19. Miyâputtîyaṃ, Ma°ijjaṃ V, Miyacaritta (oder Miyâcârità) S, 97 vv. Von der niḥpratikarmatâ, resp. von Miyâputta, Sohn des Königs Balabhadda und der Miyâ; Suggîve nayare.

20. mahâniyaṃṭhijjaṃ (cf. Cap. 6), mahânirgraṃthîyaṃ; aṇâhapavvayyâ S; 60 vv. Vom anâthatvaṃ; Seṇio Magahâhivo v. 2. Auch hier stimmt, wie bei 6 und 7, der in S vorliegende Name zu dem Inhalt.

21. samuddapâlijjaṃ (°lejjaṃ V), samudrapâlîyaṃ, 24 vv. Von der viviktacaryâ. Beginnt: Caṃpâe Pâlie nâma | sâvae âsi vâṇie | Mahâvîrassa bhagavao | sîso so u mahappaṇo ||

22. rahaṇemijjaṃ, 49 vv. Vom anorathanemivac caraṇaṃ; utpannaviçrotasikenâ 'pi dhṛitiḥ kâryâ. Beginnt:

---

[1]) könnte an und für sich auch für: saṃyatîyam stehen; denn das pâpavarjanaṃ ist: saṃyatasyai 'va, sa ca bhogârddhityâgata eva . .

Soriyapurammi nayare | âsi râyâ mahiḍḍhie | Vasudeva 'tti nâmeṇaṃ | râyalakkhaṇasaṃjue ‖ 1 ‖ tassa bhajjâ duve âsi | Rohiṇî Devaî tahâ | tâsiṃ duṇhaṃ pi do puttâ | itthâ Râma-Kesavâ ‖ 2 ‖ v. 1ab | Samuddavijae nâmaṃ | v. 1d ‖ 3 ‖ tassa bhajjâ Sivâ nâma | tîse putte mahâyase | bhagavaṃ Ariṭṭhanemi tti | loganâhe damîsare ‖ 4 ‖ . . .

23. Kesi-Goyamijjaṃ, Keçi-Gautamîyaṃ; Gotamakesiyyaṃ S; 89 vv.; cittaviplutḥ pareshâm api Keçi--Gautamavad apaneyâ. Beg.: jiṇe Pâsi tti nâmeṇaṃ | arahâ logapûie | . . ‖ 1 ‖ tassa logapaîvassa | âsi sîse mahâyase | Kesî Kumârasamaṇe | vijjâcaraṇapârage ‖ 2 ‖. S. hierzu das 16, 387 bei upâṃga 2 Bemerkte.

24. samiîu, samitîo S, pavayaṇamâyaro (!) C; 27 vv. Vom pravacanamâtṛisvarûpaṃ, nämlich den fünf samiti und drei gupti, die zusammen auch als aṭṭha samîo bezeichnet werden: iriyâ-bhâse-'saṇâ dâṇe uccâre samiî iya | maṇoguttî vayaguttî kâyaguttî ya aṭṭhamâ ‖ 2 ‖ Dieselben gelten resp. als die Mütter für das duvâlasaṃgaṃ Jiṇakkhâyaṃ pavayaṇaṃ. — Zu der ethischen Dreitheilung nach maṇo, vaya, kâya s. Ind. Streifen 1, 133. 209. 2, 470.

25. jannaïjjaṃ, yajnîyaṃ, 45 vv. Jayaghoshacaritavarṇanadvâreṇa brahmaguṇâ iho 'cyaṃte. Beg.: mâhaṇakulasaṃbhûo | âsi vippo mahâjaso | jâyâî-jamajannammi (yamayajne) | Jayaghosu tti nâmao ‖ 1 ‖

26. sâmâyârî, dasasâ° C, 53 vv. Nur der im Besitz der brahmaguṇâs (Cap. 25) Befindliche ist ein yati, tena câ 'vaçyaṃ sâmâcârî vidheya. Dieselbe ist zehnfach[1]):

[1]) das Wort sâmâyârî erinnert speciell an die sâmayâcârikasûtra der Brahmanen, und auch die Bedeutung resp. der Inhalt der betreffenden Texte passt dazu, so dass ich in der That annehmen möchte, sâmâyârî sei eine absichtliche Entstellung aus sâmayâcârî; s. 16, 223. 238. 243 fg.

âvassiyâ, nisîhiyâ[1]), âpuchaṇâ, paḍipuchaṇâ, chaṃdaṇâ, ichâkâro, michakâro, tahakkâro, abbhuṭṭhâṇaṃ, uvasaṃpayâ. — Die gleiche Aufzählung s. in Âvaçy. nijj. 7, 12, wo aber (ebenso wie, nach L., in aṅga 3, 10 und Bhag. 25, 7) eine andere Reihenfolge, nämlich: ichâkâro, michâ, tahakkâro (6—8), âva° . . chaṃdaṇâ (1—5), nimaṃtaṇâ (statt 9), uvasaṃpayâ (10). — Haribhadra zu Âvaçy. nijj. 6, 88 statuirt[2]) dreierlei sâmâcârî, 1. die oghasâmâcârî, für welche die oghaniryukti, resp. das 20ste prâbhṛitaṃ (oghaprâ°) des 3. vastu (âcârâbhidhâna) des 9. pûrva eintritt, 2. die daçavidhasâmâcârî, für welche theils unser Cap. hier, theils Âv. nijj. 7 maassgebend ist, und 3. die padavibhâgasâmâcârî, welche ebenfalls: chedasûtralakshaṇân navamât pûrvâd eva nirvyûḍhâ, resp. durch: kalpavyavahârau vertreten wird[3]). — Beginnt: sâmâyârim pavakkhâmi savvadukkhavimukkhaṇim | jaṃ carittâṇa niggaṃthâ | tinnâ saṃsârasâgaraṃ || 1 ||

27. khaluṃkijjaṃ, khulu° V, 15 vv. Von der çaṭhatâ; die açaṭhatâ ist Vorbedingung für die sâmâcârî. Beginnt: there gaṇahare Gagje (Gârgyaḥ) munî âsî visârae | âinne gaṇibhâvammi samâhiṃ paḍisaṃdhae || 1 || Der Name stammt aus v. 3: khaluṃke jo u joei, khaluṃkaṇ galivṛishabhân (s. Hem. 1263) yo yojayati.

28. mukkhamaggagaî, sivamagga° C, 36 vv. Vom mokshamârga. Beginnt: mukkhamaggagaïṃ taccaṃ | suṇeha jiṇabhâsiyaṃ . .

29. sammattaparakkamaṃ, samyaktva°; appamâo S. In Prosa; anaṃtaraṃ (in Cap. 28) jnânâdîni muktimârgatveno 'ktâni, tâni ca saṃvegâdimûlâni akarmatâvasânâni;

[1]) naishedhikî, s. 16, 452. 257. [2]) s. 16, 857. 449.

[3]) die drei mir vorliegenden sâmâyârî-Texte, s. 16, 223. 369 fg., haben zwar eine andere Eintheilung, als die in den obigen Angaben vorliegende, aber doch verwandten Inhalt, stimmen resp. unter sich im Wesentlichen zusammen.

yadvâ mokshamârgagater apramâda eva (hierauf also beruht der Titel in S) pradhânaṃ. Aufzählung der 73 saṃvegâdîni, Mittel zur Erlösung (cf. Leumann Gloss. Aup. p. 155 unter saṃvejaṇa): saṃvege 1, nivvee 2, dhammasaddhâ 3, gurusâhammiyasusûsaṇayâ 4, âloaṇayâ 5, niṃdaṇayâ 6, garihaṇayâ 7, sâmâie und die übrigen 5 âvassaya 8—13 etc. bis zu akammayâ 73 (cf. die 48 saṃvegâdîni Bhagav. 16, 3 und 27 dgl. in aṅga 4, 27, Leum.). — Wie im Eingang (s. p. 43), so wird hier auch am Schluss direct auf Mahâvîra recurrirt: esa khalu sammattaparakkamassa ajjhayaṇassa aṭṭhe samaṇeṇaṃ bhagavayâ Mahâvîreṇaṃ agghavie pannavie parûvie daṃsie nidaṃsie uvadaṃsie tti bemi.

30. tavamaggijjam, °ggo S, °maïjjaṃ V, 37 vv., tapomârgagatâ Beg.: jahâ u pâvagaṃ kammaṃ râgadosasamajjiyaṃ | khavei tavasâ bhikkhû tam egagamaṇo suṇa ‖ 1 ‖

31. caraṇavihî, 21 vv.; caraṇavidhi.

32. pamâyaṭṭhâṇaṃ, 111 vv.; pramâdasthânâni. Beginnt: accaṃtakâlassa samûlayassa | savvassa dukkhassa u jo pamukkho | taṃ bhâsao me paḍipunnacittâ | suṇeha egaṃtahiyaṃ hiyattha ‖

33. kammapayaḍî, karmaprakṛitiḥ, 25 vv. Beginnt: aṭṭha kammâiṃ (cf. Bhag. 2, 166) vuchâmi | âṇupuvviṃ jahakkamaṃ | jehiṃ baddhe ayaṃ jîve | saṃsâre parivattae ‖ 1 ‖ nâṇassâ "varaṇijjaṇi | daṃsaṇâvaraṇaṃ tahâ | veyaṇijjaṃ tahâ mohaṃ | âukammaṃ taheva ya ‖ 2 ‖ nâmakayyaṃ ca goyaṃ ca | aṃtarâyaṃ taheva ya. Schliesst: eesiṃ saṃvare ceva | khavaṇe ya jae (yateta) buhe tti bemi ‖ 25 ‖ Das nâṇam z. B. ist, s. N. Anuy. Âvaçy. Aupap. p. 41, fünffach: suyaṃ, âbhiṇibohiyaṃ, ohiṇâṇaṃ, maṇaṇâṇaṃ, kevalaṃ.

34. lesajjhayaṇaṃ, leçyâ°, 62 vv.; anaṃtaraṃ (in 33) prakṛitaya uktâs, tatsthitiç ca leçyâvaçataḥ; apra-

çastaleçyâtyâgataḥ praçastâ eva tâ adhishṭhâtavyâḥ. Beg.: lesajjhayaṇaṃ pavakkhâmi | âṇupuvviṃ jahakkamaṃ | chaṇhaṃ pi kammalesâṇaṃ | aṇubhâve suṇeha me ‖ 1 ‖ Schluss: appasatthâu vajjittâ | pasatthâu ahiṭṭhae (adhitishṭhet) muṇi tti bemi ‖ 62 ‖ Bhag. 1, 160, Leum. Aup. p. 149.

35. aṇagâramaggaṃ, °gge S, °ggo V; 21 vv.; hiṃsâparivarjanâdayo bhikkhuguṇâḥ. Beginnt: suṇeha me egamaṇâ maggaṃ Savvannudesiyaṃ | jaṃ âyaraṃto bhikkhû | dukkhâṇa 'ṃtakaro bhave ‖ 1 ‖. Schluss: nimmamo nirahaṃkâro vîyarâgo aṇâsavo | saṃpatto kevalaṃ nâṇaṃ sâsayaṃ parinivvuḍa tti bemi ‖ 31 ‖

36. jîvâjîvavibhattî, 268 vv. Beginnt: jîvâjîvavibhattiṃ | suṇeha me egamaṇâ io | jaṃ jâṇiûṇa bhikkhû | sammaṃ jayaï saṃjame ‖ 1 ‖. Schliesst: ii pâukare buddhe | ṇâyae parinivvue | chattîsaṃ uttarajjhâe | bhavasiddhîa sammaï (saṃvuḍe A) tti bemi ‖ 268 ‖

Zum Schluss werden in einigen Mss. des Textes, resp. im Scholion einige, zum Theil variirende Verse des niryuktikâra zum Lobe des Werkes angeführt: je kira bhavasiddhiâ | parittasaṃsâriâ a je bhavvâ | te kira paḍhaṃti ee | chattîsaṃ uttarajjhâe ‖ 1 ‖ . . .

XLIV. Das zweite mûlasûtram, âvaçyakasûtram. Unter âvaçyaka werden, wie wir nun schon wiederholt sahen, bei païnna 1, bei Nandî und Anuyogadv., sechs für den Jaina, Laien wie Kleriker, nothwendige Observanzen verstanden, und zwar hatten die Regeln darüber zur Zeit von N und An. offenbar bereits festen Textbestand, da sie in der Nandî als erste Gruppe der aṇaṃgapaviṭṭha-Texte erscheinen (s. oben p. 11) und im Anuyogadv. ausdrücklich das Wort ajjhayaṇaçhakkavagga als Synonymon dafür aufgeführt wird (s. p. 22). Wir sahen

auch, dass das Anuyogadvârasûtram eine Darstellung des ersten dieser 6 âvaçyaka, des sâmâiyam, zu enthalten praetendirt, dass jedoch dieser Anspruch zu der ebendaselbst wiederholt vorliegenden Beschränkung des sâmâiam auf die sâvajjajogavirati, wodurch ihm also ein wesentlich moralischer Inhalt zugetheilt wird, in starkem Widerspruch steht, der Inhalt des Werkes resp. dazu nicht passt.

Bei dem âvaçyakasûtram handelt es sich denn nun um ein Werk, welches alle sechs âvaçyaka in der von Nandî und Anuyogadvâra her bekannten Reihenfolge[1]), und zwar nicht wie letzteres Werk das sâmâiam blos nominell, sondern in Wahrheit, zum Gegenstande hat. Es liegt uns nun aber leider der Text desselben nicht selbst vor, sondern nur ein sehr ausführlicher, (ebenso wie der Comm. zu mûlas. 1) çishyahitâ genannter Commentar eines Haribhadra[2]). Und zwar auch er leider nur in einer Handschrift, die zwar sehr regelmässig geschrieben, aber doch sehr incorrect ist, zudem jeder Uebersichtlichkeit (durch Verszählung u. dgl.) ermangelt, vor Allem aber den bekannten bösen Defect solcher Commentar-Handschriften hat, dass sie den Text, mit Ausnahme der foll. 73[b] bis 153[b3]) und einiger besonderen Stellen, nur mit den pratîka, nicht voll, aufführt[4]). Derselbe wird dabei in die

[1]) zu dieser Reihenfolge selbst s. das 16, 434 Bemerkte.

[2]) am Schluss als Schüler des Jinadatta aus dem Vidyâdharakula, resp. als Anhänger des Sitâmbarâcârya Jinabhaṭa bezeichnet: samâptâ ce 'yaṃ çishyahitâ nâmâ "vaçyakaṭîkâ, kritiḥ Çitâmbarâcârya Jinabhaṭanigadânusâriṇo Vidyâdharakulatilakâcârya Jinadattaçikshyasya dharmato joiṇî (yâkinî!)-mahattarâmnânâralpamânarâ (?)cârya Haribhadrasya. Gemeint ist also, cf. v. 52 fg. das Gaṇadharasârdhaçata, der grosse Haribhadra († Vîra 1055), s. 16, 371. 372. 456 fg. In Peterson's Detailed Report (1883) findet sich p. 6—9 unter Nro. 12 eine saṃvat 1296 verfasste vṛitti eines çrî Tilakâcârya, Schülers des Çivaprabha, aufgeführt.

[3]) Nijj. 3, 315—9, 3. [4]) 342 foll., d. Seite zu 17 Z. à 58—63 aksh.

sechs ajjhayaṇa getheilt, die wir kennen. Und zwar so, dass 1. das sâmâiam, die sâvajjojogaviraï bis fol. 196[b] reicht, während 2. der caüvîsaïthava, Lobpreis der 24 Jina bis 204[b], 3. vaṃdaṇayaṃ, Verehrung der Lehrer bis 221[a], 4. paḍikkamaṇaṃ, Beichte und Renunciation bis 298[b], 5. kâussagga, Busse bis 315[a], und 6. paccakkhâṇaṃ, Uebernahme der zwölf vrata bis 342[a] geht.

Unter sâmâiam wird aber auch hier keineswegs blos die sâvajjajogavirati verstanden, sondern es wird demselben — etymologisch wird es durch: samânâṃ jnânadarçanacâritrâṇâṃ âyaḥ erklärt (35[b]) — ein viel weiterer Inhalt gegeben. Es handelt zudem nicht blos von der betreffenden Lehre des Mahâvîra, sondern auch von déren Geschichte, d. i. von seinen Vorgängern, von ihm selbst, von seinen elf gaṇahara, so wie von seinen Gegnern, resp. den verschiedenen Schismen (niṇhaga, nihnava), die sich in seiner Lehre allmälig eingestellt haben, und deren Jahresdaten genau angegeben werden. Haribhadra bringt dazu, wie auch sonst für die im Texte vielfach angeführten diṭṭhaṃta und udâharaṇa, sehr ausführliche Legenden (kathânaka) in Prâkṛit-Prosa (einige Male auch in metrischer Form) bei, die er seinerseits wohl einem Vorgänger entlehnt hat, dessen Commentar selbst in Prâkṛit abgefasst war, und dessen Darstellung er auch noch anderweit theils direct als die des bhâshyakâra citirt (s. bei Nijj. 10, 47), theils ohne Weiteres, ohne ihn zu nennen, seinem Commentar einverleibt zu haben scheint, da derselbe hie und da geradezu auch seinerseits in Prâkṛit abgefasst ist. Gelegentlich wird auch auf eine mûlaṭîkâ verwiesen (s. bei Nijj. 19, 122), die somit anscheinend auch dem Bhâshyakâra wieder als Vorlage gedient hat.

Wenn uns nun auch der von Haribhadra commentirte Text in seinen 6 ajjhayaṇa, das shaḍâvaçyakasûtram also, nicht selbst vorliegt, so wird uns dieser Defect doch sehr wesentlich durch eine metrische Nijjutti ersetzt, die in den Handschriften am Schlusse sogar direct als âvaçyakasûtram bezeichnet wird, und anscheinend der einzige Âvaçy.-Text ist, der jetzt noch vorliegt[1]). Jedenfalls bildete sie auch für Haribhadra einen integrirenden Theil seines Textes, da er sie, mit einigen Ausnahmen, in seinen Commentar aufgenommen und Vers für Vers commentirt hat. Und zwar citirt er ihren Verf. dabei nicht nur als Niryuktikṛit, °kâra, resp. (bei Capp. 16. 17) als Saṃgrâhaṇikâra, so wie als Mûlabhâshyakṛit (z. B. 2, 135) oder gar blos Bhâshyakâra (z. B. bei 2, 70. 142, also ganz wie den Verf. des bereits erwähnten Commentars in Prâkṛit-Prosa), sondern er nennt ihn hie und da (z. B. bei Nijj. 8, 44. 10, 95) auch graṃthakâra, °kṛit, ja sogar auch geradezu sûtrakâra, °kṛit (z. B. bei Nijj. 1, 76. 16, 50), wie denn auch die Verse der Nijj. gelegentlich als sûtra bezeichnet werden[2])! Und so könnte man denn etwa meinen, dass der ganze Unterschied zwischen dem von Har. commentirten Texte und der Nijj. nur in der verschiedenen Eintheilung, jenes in 6, dieses (s. sogleich), in 20 ajjhayaṇa bestehe. Dagegen spricht indessen zunächst schon der Umstand, dass Har. eben doch einige Abschnitte der Nijjutti gar nicht aufführt (so gleich die Therâvalî im Anfang). Sodann aber enthält sein Text ja doch auch ausser der Nijj. noch mehrfache andere, hauptsächlich prosaische Be-

[1]) cf. indess den âvaçyakaçrutaskandha bei Kielhorn Report 1881 p. 92 und das shaḍâvaçyakasûtram bei Bühler Sitzungsber. Wiener Akad. 1881 p. 574.

[2]) z. B. tathâ ce 'ho 'padeçikaṃ gâthâsûtram âha Niryuktikâraḥ: saṃsâra° (2, 18).

standtheile, die er als sûtra, resp. Worte des sûtrakâra (s. bei Nijj. 13, 53) bezeichnet, speciell z. B. ein in extenso mitgetheiltes pratikramaṇasûtram, wie er denn ja ferner auch die sûtragâthâ, resp. mûlasûtragâthâ und die gâthâ des Niryuktikâra hie und da einander direct gegenüberstellt, s. bei Niry. 11, 39. 61[1]).

Dem entspricht es denn nun auch, dass sich in den Handschriften der Nijj. einige Male im Texte selbst eingestreut kurze Bemerkungen in Sanskrit vorfinden, welche auf das je ad l. hingehörige sûtram, das aber eben in den Text selbst nicht Aufnahme gefunden hat, hinweisen, s. bei Nijj. 10, 2. 12, 176. In einem Falle, bei Cap. 20, ist resp. dieser sûtra-Theil, in Prosa, wirklich doch auch in die Nijj. selbst aufgenommen.

Bemerkenswerth ist im Uebrigen noch, dass Haribhadra auch in der Nijjutti selbst verschiedene Bestandtheile, resp. verschiedene Verff. unterscheidet, da er (s. bereits p. 53) die Verse derselben bald als die des niryukti(kâra), mûlabhâshyakâra[2]), bald als die des saṃgrahaṇikâra, ja sûtrakṛit (!) bezeichnet und einander gegenüberstellt[3]). Dem entsprechend behandelt er auch die daraus citirten Verse verschieden, indem er einige derselben, etwa die moderneren?,

[1]) bei anderen Stellen freilich bezeichnet er (s. p. 53 not.[2]) die Verse des Nijj. selbst als sûtra! [2]) so bei 4, 3 iyaṃ niryuktigâthâ, etâs tu mûlabhâshyakâragâthâ: bhimattha° (4, 4—6).

[3]) der sûtrakṛit erscheint hierbei resp. als dem saṃgrahaṇikâra posterior! fol. 260[a] tân abhidhitsur âha saṃgrahaṇikâraḥ: ambe (Nijj. 16, 48) gâhâ, asi° (49) gâthâ; idaṃ gâthâdvayaṃ sûtrakṛin-niryuktigâthâbhir eva prakaṭârthâbhir vyâkhyâyate (besser wäre: sûtrakṛitâ . . vyâkhyâyate; oder: sûtrakrin niryu° . . vyâkhyâti): *dhâḍaṃti* padhâḍaṃ ti . . folgt der Text von Nijj. 16, 50—64 in vollem Wortlaut, aber ohne Commentar, wobei noch zu bemerken ist, dass das eine der beiden mir vorliegenden Mss. der Nijj. diese 15 Verse nicht im Texte hat. — Dass im Uebrigen in der Nijj. in der That mehrere Verff. anzunehmen sind, darüber s. das auf p. 59 Bemerkte.

theils in ihrem vollen Wortlaut aufführt, theils uncommentirt lässt, während er die Uebrigen der Regel nach eben nur mit ihren pratîka anführt, dann aber speciell erklärt, zunächst durch eine gamanikâ, resp. akshâragam., d. i. eine Uebersetzung der einzelnen Wörter, sodann durch sich daran anschliessende weitere Expositionen[1]).

Einen speciellen Defect scheint übrigens auch Haribhadra schon in seinem sûtra-Texte vorgefunden zu haben. Zwischen Cap. 8 und 9 der Nijj. sollte nämlich seiner Angabe nach die sûtrasparçinî nijjuttî stehen, aber: no 'cyate, yasmâd asati sûtre (!) kasyâ 'sâv iti. Haribhadra knüpft daran noch eine lange Erläuterung über sûtra überhaupt, die sich ähnlich bei Nijj. 10, 2. 89. 11, 7 (sûtra und niryukti). 12, 17. 13, 55 wiederholt.

Unter allem Vorbehalt somit in Bezug auf die Aufklärung des gegenseitigen Verhältnisses, welches bei unserem Texte hier zwischen Sutta und Nijjutti, resp. in Bezug auf die dem Haribhadra vorliegende Textform des Âvaçyakam obwaltet, schliesse ich hier eine Uebersicht über die 20 ajjhayaṇa der vorliegenden Nijj. an. Die beiden Mss. die mir dafür zugänglich sind (ich bezeichne das zweite als B), zeigen mancherlei Differenzen; Einiges dabei erledigt sich allerdings durch ungenaue Verszählungen in ihnen selbst. — Andere Mss. gehen darin noch weiter. Die bei Jacobi Kalpas. p. 100 (104) als 2, 276, resp. p. 101 als 2, 332 citirten Stellen z. B. sind hier 3, 281 (291). 332 (342). Ganz erhebliche Differenzen aber zeigen die in Peterson's

[1]) dabei hie und da Verweis auf andere Darstellungen, z. B. bei 2, 61 iti samâsârthaḥ, vyâsârthas tu viçeshavivaraṇâd avagaṃtavyaḥ. Oder bei 10, 19 iti gâthâksharârthaḥ, bhâvârthas tu bhâshyagâthâbhyo 'vaseyaḥ, tâç ce 'mâḥ (in Prâkṛit, aber nicht aus Nijj.).

Detailed Report (1883) p. 124 und 127 aufgeführten beiden Mss., Nros. 273 (= P) und 306 (= π, Lücke im Anfang; es fehlen Capp. 1. 2. 6). — Der Text ist ausschliesslich in gâthâ abgefasst. Eine besondere Eigenthümlichkeit desselben bilden die häufigen dâragâhâ, d. i. Verse, die den Inhalt des Folgenden je kurz, hauptsächlich durch Aufzählung der betreffenden Stichwörter, resp. Paragraphen-Titel, angeben. Leider ist die Verwendung, resp. Bezeichnung derselben keine regelmässige, wodurch denn der Nutzen dieser sonst sehr dankenswerthen Eintheilung erheblich beeinträchtigt wird. — Der Nom. Sgl. Masc. 1. Decl. endet stets auf o, mit nur ganz seltenen Ausnahmen.

Vorauszuschicken ist noch, dass Haribhadra die Capp. 1 bis 10 der Nijj. unter ajjhayaṇa 1 behandelt, die Capp. 11. 12 je einzeln zu ajjh. 2 und 3, die Capp. 13—18 zu ajjh. 4, die beiden letzten Capp. wieder je einzeln zu ajjh. 5 und 6 zieht. Alles dies jedoch ohne die Capitel-Schlüsse der Nijj. besonders zu markiren[1]). Vielmehr werden eben nur die Schlüsse der sechs ajjhayaṇa ihrerseits markirt.

1. peḍhiâ, pîṭhikâ, 131 vv. (in P hat angeblich die thêrâvalî 125, und peḍhiyâ 81 gâ°!). Beginnt mit derselben Therâvalî (50 vv.), die sich im Eingange der Nandî befindet, und handelt dann, von v. 51 an, von den verschiedenen Arten des nâṇa (cf. Nandi und Anuyogadv.). Haribhadra erklärt die Therâvalî gar nicht, und beginnt seinen Commentar (fol. 3[a]) gleich mit v. 51: âbhinibohianâṇaṃ | suanâṇaṃ ceva ohinâṇaṃ ca | taha maṇapajjavanâṇaṃ | kevalanâṇaṃ ca paṃcamayaṃ || 51 ||

[1]) eine Ausnahme macht Cap. 8, wo es am Schluss wenigstens heisst: samâptâ ce 'yam upodghâtaniryuktir iti, aber doch auch ohne dass dabei das »achte Cap.« erwähnt, resp. als geschlossen bezeichnet wäre.

2. paḍhamâ varacariâ, 173 (178 P, 179 B) vv., handelt von v. 69 ab von den Lebensverhältnissen etc. der 24 Jina, speciell des Usabha, des ersten derselben. Aus der Einleitung ist von erheblichem Interesse, was der Verf. dieses Cap.'s über seine eigene literarische Thätigkeit berichtet. Ich lasse daher dieselben hier vollständig folgen:

titthayare bhagavaṃte | aṇuttaraparakkame amianâṇî | tinne sugaïgaïgae | siddhipahapaesae vaṃde || 1 ||

vaṃdâmi mahâbhâgaṃ | mahâmuṇiṃ mahâyasaṃ Mahâvîraṃ | amaranararâyamahiam | titthayaram imassa titthassa || 2 || ikkârasa vi gaṇahare | pavâyae pavayaṇassa vaṃdâmi | savvaṃ gaṇaharavaṃsaṃ | vâyagavaṃsaṃ pavayaṇaṃ ca || 3 || te vaṃdiûṇa sirasâ | atthapuhuttassa[1]) tehiṃ kahiassa | suaṇâṇassa bhagavao | niyyuttiṃ[2]) kittaïssâmi || 4 || âvassagassa dasakâ- | liassa taha uttarajjha-m-âyâre[3]) | suagaḍe niyyuttiṃ | bucchâmi taha dasâṇaṃ ca || 5 || kappassa ya niyyuttiṃ | vavahârasse 'va paramaniuṇassa | sûriapannattîe | buccham isibhâsiâṇaṃ[4]) ca || 6 ||

eesiṃ niyyuttiṃ | bucchâmi ahaṃ jiṇovaeseṇaṃ | âharaṇaheukâraṇa- | payanivahaṃ iṇaṃ samâseṇaṃ || 7 ||

sâmâianiyyuttiṃ | buccham uvaesiaṃ gurujaṇeṇaṃ | âyariaparaṃpareṇa | âgayaṃ âṇupuvvîe || 8 ||

niyyuttâ to atthâ | jaṃ baddhâ teṇa hoi niyyuttî | taha vi aï cchâveî | vibhâsiuṃ suttaparivâḍî || 9 ||

Es unterliegt zunächst wohl keinem Zweifel, dass wir es hier mit dem Anfang eines Werkes zu thun haben,

---

[1]) arthapṛithutvaṃ.

[2]) sûtrârthayoḥ paraspṛaṃ niryojanaṃ niryuktiḥ; — kim açeshasya çrutajnânasya? no, kiṃ tarhi? çrutaviçeshâṇâm âvaçyakâdînâm ity ata evâ "haḥ âvassa°; — niryukti ist wohl eine absichtliche Aenderung für nirukti.

[3]) samudâyaçabdânâm avayave vṛittidarçanâd, yathâ Bhîmasena Sena iti, uttarâdhya ity uttarâdhyayanam avaseyam. [4]) devendrastavâdînâm.

dass somit Cap. 1, das ja auch selbst als pîṭhikâ, Unterlage, Complement, bezeichnet wird, zur Zeit, wo diese Verse entstanden, ihnen noch nicht vorausging[1]). Es erhellt ferner aus v. 5 resp. v. 8, dass der Verf. nicht etwa blos dies zweite Cap. hier einleiten will, sondern dass seine Arbeit dem ganzen âvaçyaka-Stoff, resp. zunächst denn dem sâmâiam, gilt. Endlich aber zeigen die Einzelangaben, dass er seine Thätigkeit ausserdem auch noch auf die ersten beiden aṅga, das fünfte upâṅgam, drei chedasûtra, zwei weitere mûlasûtra[2]) und, wenn Haribhadra's Erklärung von isibhâsiâi richtig ist[3]), auf die païnna 7 fgg. zu erstrecken beabsichtigte.

Vergleichen wir nun diese Angaben mit denen in dem Commentar des Ṛishimaṇḍalasûtra bei Jacobi Kalpas. p. 12 über die von Bhadrabâhu verfassten zehn niryukti, so erhellt (statt kalakasya ist daselbst kalpakasya zu lesen) deutlich die völlige Identität derselben, und es wäre denn somit Bhadrabâhu als derjenige zu erkennen, der an unserer Stelle hier in erster Person redet. Damit steht denn nun aber freilich zunächst schon die Therâvalî in Cap. 1 in Widerspruch, die ja, s. oben p. 7, weit über Bhadrabâhu hinabgeht. Indessen, wir sahen auch so eben, dass dies nichts auf sich hat, da diese pîṭhikâ für Cap. 2

---

[1]) und so stehen sie denn auch wirklich in dem in Peterson's Det. Report (1883) aufgeführten Palmblatt-Mspt. Nro. 23 am Anfang (nur 1, 51 âbhinibohia . ., s. p. 56, geht ihnen voraus) eines »niryuktayaḥ« betitelten Textes, der somit wohl wenn nicht alle, so doch mehrere der obigen 10 niry. enthält.

[2]) mit dasakâliam ist unstreitig dasaveâliam gemeint (s. die gleiche Benennung in v. 1 der vier daselbst am Schlusse zugefügten gâthâ); zur Abkürzung s. die Note[3] auf p. 57 über uttarajhâ.

[3]) was ja freilich, s. 16, 442, für das vorliegende païnnam, Namens devendrastava, im höchsten Grade zweifelhaft ist; s. hierzu 16, 259. 72. 80. 81. 402. 29. 31, oben p. 43.

als noch nicht vorhanden zu gelten hat. Desto grösser ist denn nun aber der Widerspruch, der sich aus dem weiteren Verlauf des Textes, speciell aus dem als 6, 89 citirten. ersten Verse der oghaniryukti, sowie weiter aus Cap. 8 etc., ergiebt, da die darin vorliegenden Angaben ebenfalls über Bhadrabâhu, den alten Träger dieses Namens nämlich, angeblich den letzten caüddasapuvvi († Vîra 170), weit hinabgehen. Es müssten somit entweder alle diese Angaben als nicht zu dem ursprünglichen Bestande des Textes gehörig erachtet werden, oder es könnte nur einer der späteren Träger des Namens Bhadr. sein, auf den diese zehn Niryukti zurückzugehen hätten; und welcher, resp. wie später Zeit Dieser seinerseits angehörte, das würde uns dann also der weitere Verlauf lehren. Vorausgesetzt freilich, dass wir eine einheitliche Abfassung der sämmtlichen übrigen Capp. der Nijjutti anzunehmen hätten! In dieser Beziehung ist denn nun aber eben theils die Scheidung bedeutungsvoll, welche Haribhadra (s. oben p. 54. 55) in Bezug auf die einzelnen Bestandtheile derselben seinerseits vornimmt, theils liegt uns für ein Cap. wenigstens, das vierzehnte, sogar die ausdrückliche Angabe eines anderen Verfs., des Jinabhadda, vor. Vgl. sodann noch das auf p. 61. 62 über die Incorporation der Ohanijjutti Vermerkte. Es kommt endlich dazu, dass Cap. 14 sowohl wie mehrere andere Capp. (9. 11. 12. 20) auch in detachirter Form, ohne irgend welche Beziehung zur âv. nijj., handschriftlich vorliegen. — Jedenfalls aber bleiben die im Text hier gemachten Angaben selbst schon darum von erheblichem Interesse, als dadurch die Zusammengehörigkeit der darin genannten zehn niryukti zu einander, resp. zu einem Autor, erhärtet wird. Und zwar scheint ein guter Theil der-

selben noch erhalten zu sein. Was zunächst das oben p. 58[n] erwähnte Mspt. der niryuktayaḥ betrifft, so erhellt leider aus Peterson's Angaben nicht, welche der obigen 10 Texte es enthält. Zur âcâraniryukti aber s. 16, 258, Peterson Plmbl. 62, Kielhorn Report (1881) p. 10; eine sûyagaḍa-nijj. s. bei Pet. Plmbl. 59, eine dasaveâlianijj. ib. 167. Auch liegen Citate vor aus den nijj. zu up. 5 und zu mûlas. 1.

Von grossem Interesse ist sodann, was weiter folgt:

attham bhâsaï arahâ | suttam gamthamti gaṇaharâ niuṇam | sâsaṇassa (°ṇasa!) hi aṭṭhâe | tao suttam pavattaï ‖ 13 ‖

sâmâia-m-âiam | suanâṇam jâva bimdusârâo | tassa vi sâro caraṇam | sâro caraṇassa nivvâṇam ‖ 14 ‖

Hier wird somit theils der Inhalt der Lehre auf den Arahan zurückgeführt, die Abfassung derselben aber in Textform den gaṇahara zugewiesen, s. 16, 216. 345, hier p. 35 u. p. 80, theils wird hier das Wort sâmâiam, das wir soeben erst, in v. 8, als Name des ersten âvaçyaka gebraucht fanden, nunmehr in seiner anderweiten Bedeutung, als Name nämlich des ersten aṅga, denn bimdusâra ist der Name des letzten pûrva-Buches im diṭṭhivâa, dem zwölften aṅga, verwendet. S. hierzu oben 16, 243. 244.

3. bîâ varacariâ, 349 (auch Pπ, 359 B) vv., gleiches Inhalts[1]); beginnt: Vîram Ariṭṭhanemim Pâsam Mallim ca Vâsupujjam ca | ee muttûṇa Jiṇe avasesâ âsi râyâṇo ‖ ... Trotz ihrer anscheinenden Genauigkeit machen die Angaben einen apokryphen Eindruck. — Die vv. 287 (297) fg. handeln von Siddhattha und Tisalâ[2]), den 14 Träumen der Tis. etc.

---

[1]) Jina 6 heisst hier Paümâbha (v. 23), Jina 8 Sasippaha (v. 24), Jina 19 Malli erscheint als Mascul. (Mallissa v. 30).

[2]) zu Devânamdâ s. v. 279 (289); aber Usabhadatta ist nicht genannt; Somilâbhidhâno heisst es im Schol.

4. uvasaggâ, 69 (70 Pπ) vv., handelt speciell von Vîra[1]). Auch die hiesigen Angaben nehmen fast gar keine Notiz von den in den aṅga zerstreuten Daten über das Leben Vîra's, ebensowenig wie dies das Kalpasûtram thut (s. 16, 474).

5. samavasaraṇaṃ, 69 (64 P) vv., desgl.

6. gaṇaharavâo, 88 (33 P, 90 B) vv. (fehlt π); die Geschichte der elf Schüler Vîra's: Iṃdabhûi 1, Aggibhûi 2, Vâubhûi 3, Viatta 4, Suhamma 5, Maṃḍia 6, Moriaputta 7, Akaṃpia 8, Ayalabhâyâ 9, Meajja 10, Pabhâsa 11 (s. Hemac. v. 31. 32); titthaṃ ca Suhammâo, niravaccâ gaṇaharâ sesâ (v. 5). Inhalt wie eben, fast ohne Bezug auf die in den aṅga enthaltenen Daten. — Schliesst mit der Angabe (s. oben p. 48): sâmâyârî tivihâ: ohe dasahâ padavibhâge ‖ 88 ‖ und in B folgt nun noch, als zu diesem Cap. gehörig, der Anfangsvers der oghaniryukti als v. 89 und danach die Angabe: ittha 'ṃtare ohanijjutti bhâṇiyavvâ. In A steht resp. v. 89 als v. 1 am Beginn von Cap. 7 und danach in (halbem) Sanskṛit: atthau[2]) 'ghaniryuktir vaktavyâ; es folgt resp. nunmehr in neuer Zählung v. 1 von Cap. 7. Es handelt sich somit hier wohl um einen Einschub. Da Cap. 7 von der zweiten der in 6, 88 aufgezählten drei sâmâcârî handelt, die erste derselben hier leer ausgeht, so lag das Bedürfniss vor, diesen Defect zu ergänzen; die dritte sâmâcârî ist resp., den Angaben des Schol. hier und anderweit, s. 16, 357. 449, zufolge, durch die beiden chedasûtra: kalpa und vyavahâra vertreten). Es liegt im Uebrigen die Annahme nahe, dass es sich hierbei nicht sowohl um einen secundären Einschub, als vielmehr um einen solchen handelt, den der Autor selbst

[1]) Gosâla v. 15 fg. [2]) attha statt atra.

hier vorgenommen hat? so nämlich, dass er die ihm bereits vorliegende ohanijjutti, eventualiter etwa sein eigenes Werk?, als besten Ausdruck für die erste Form der 3 sâmâcârî seinerseits anerkannte und daher sich nicht erst die Mühe gab, selbst eine neue zu verfassen, sondern dieselbe brevi manu hier incorporirte[1]), cf. oben p. 59, event. nur unter Anführung ihres Eingangs-Verses darauf verwies. Denn die volle Incorporation hatte hier wohl wegen des Umfanges des betreffenden Textes eine gewisse Schwierigkeit[2]). Sie hätte die Oekonomie des Ganzen erheblich geschädigt. Der Text nämlich, der uns unter diesem Namen vorliegt, und von dem hier blos der erste Vers citirt wird, besteht aus 1160 Prâkṛit-gâthâ[3]). Ich komme auf denselben später nochmals zurück, und verweise zunächst nur auf das bereits oben 16, 357 n 2 Bemerkte, dass nämlich der hier daraus citirte erste Vers mit seiner Erwähnung des dasapuvvî, jede Möglichkeit ausschliesst, dass der Bhadrabâhusvâmin, den die Tradition als Verf. der oghaniryukti angiebt, der erste Träger dieses Namens, der angeblich der letzte caüddasapuvvi war, gewesen sein könne. Und zwar gilt das Gleiche denn selbstverständlich erst recht für den Verf. unseres Textes hier, in dem dieser Vers citirt wird.

7. dasavihasâmâyârî, 64 (Pπ, 65 B) vv.; vgl. uttarajjh. 26; die hiesige Aufzählung lautet also (s. oben p. 48): icchâ, micchâ, tahakkâro, âvassiâ nisîhiâ | âpucchaṇâ ya

[1]) in der Vidhiprapâ wird die ohanijjutti als in das âvassayam »oinnâ«, avatîrṇâ bezeichnet (in v. 7 des jogavihâṇa).

[2]) Haribh. bemerkt: sâmpratam oghaniryuktir vâcyâ, sâ ca prapaṃcitatvât (ob etwa: wegen ihrer Ausführlichkeit?) na vivriyate; ebenso am Schluss: idânîṃ padavibhâgasâmâcâryâḥ prastâvaḥ, sâ ca kalpavyavahârarûpâ bahuvistarâ svasthânâd avaseyâ; ity uktaḥ sâmâcâryupakramakâlaḥ.

[3]) in Pπ freilich hat die daselbst dem Text hier wirklich incorporirte oghaniryukti nur 58 (resp. 79 π) vv., s. unten p. 82.

paḍipucchâ chaṃdaṇâ ya nimaṃtaṇâ || 1 || uvasaṃpayâ ya kâle sâmâyârî bhave dasavihâ u | eesiṃ tu payâṇaṃ pattea parûvaṇaṃ buccham || 2 ||

8. uvagghâyanijjutti, 211 (214 B, 216 P, 210 π) vv. In v. 40-50 Verherrlichung des Ajja-Vayarâ (Plur. maj.), °Vaïrâ, Vajrasvâmin, der die âgâsagamâ vijjâ aus der mahâpaïnnâ auszog[1]), s. 16, 251, und sich derselben in ausgiebiger Weise bediente. Zu seiner Zeit bestand noch (s. 16, 247): apuhatte kâliânuoassa, apṛithaktvaṃ kalikânuyogasya, seit ihm aber (teṇâ "reṇa, tata âratah, Haribh.), d. i. doch wohl durch ihn, ist: puhattaṃ kâliasua diṭṭhivâe a[2]), pṛithaktvaṃ kalikaçrute dṛishṭivâde ca (v. 40) eingetreten. Und zwar erscheinen Tumbavaṇa, Ujjeṇî, Dasapura, nayaraṃ Kusumanâme (Pâṭaliputra) der Reihe nach als für sein Leben bedeutsam. In v. 50—53 Verherrlichung seines Nachfolgers, des Rakkhiajjâ (Plur. maj.), Rakkhiakhamaṇâ, d. i. des Ârya Rakshitasvâmin, Sohnes des Somadeva und der Ruddasomâ, (älteren) Bruders des Phaggurakkhia und Schülers des Tosaliputta. — Diese beiden Namen nun: Vajrasvâmin und Âryarakshita (cf. Hemacandra's pariçishṭap. Capp. 12. 13) führen uns, zumal bei der Stellung, in der ihre Träger hier als hochverehrte Persönlichkeiten erscheinen, weit über den alten Bhadrabâhusvâmin hinab. Nach den Angaben der modernen Therâvalî, s. Klatt l. c. p. 246[b]. 247[a]. 252[a], wird dessen Tod in das Jahr Vîra 170, Vajra's Tod dagegen 400 Jahr später, in das Jahr Vîra 584 gesetzt[3]). (Wir werden im Uebrigen sogleich ein um noch

[1]) nach dem Gaṇadharasârdhaçata v. 29 dagegen aus dem: sumahâpaïnna-puvvâu! s. 16, 479.

[2]) in v. 36 war von 700 (!), resp. 500 naya die Rede, eehiṃ (v. 37) diṭṭhivâe parûvaṇâ suttaatthakahaṇâ ya; jeder der 7 etc. naya, s. 16, 350 fg. oben p. 39, çatavidhaḥ. [3]) s. hierzu noch Kupakshak. p. 21 (811)[n].

einige Jahre späteres Datum hier vorfinden.) Vajra wird auch bei Hem. v. 34 als der letzte »daçapûrvin«, Kenner von noch zehn der 14 pûrva bezeichnet, und gilt resp. überhaupt als hochverdient um die Ueberlieferung der heiligen Texte, s. die Angaben Dharmaghosha's zum Kupakshakauçik., Kup. p. 21 (811). — Der nach v. 40 auf Vajra zurückgehenden Zweitheilung derselben in kâliasua und diṭṭhivâa, die wir auch im Anuyogadv. bereits kennen lernten (s. oben p. 36. 40), steht in v. 54 fg. eine auf Ârya Rakshita zurückgeführte, nicht minder eigenthümliche Viertheilung gegenüber: kâliasuaṃ caisibhâsiyâiṃ taïo a sûrapannattî | savvo a diṭṭhivâo caüttao hoi aṇuogo ‖ 54 ‖ jaṃ ca mahâkappasuam jâṇi a sesâṇi cheasuttâṇi | caraṇakaraṇâṇuoga tti kâliatthe uvagayâṇi ‖ 55 ‖ Hier werden somit die isibhâsiyâiṃ (und Har. erklärt dies hier durch uttarâdhyayanâdîni! s. oben p. 43. 58) und upâṅga 5 als dem kâliasuam, d. i. aṅga 1—11, und dem diṭṭhivâa, d. i. aṅga 12, gleich stehende Glieder[1]) aufgeführt, das »mahâkappasuam« und die »übrigen chedasûtra« (kalpâdîni Schol.) werden resp. — so scheint Haribh. die Stelle aufzufassen[2]) — als, obschon aus aṅga 12 entlehnt, doch mit dem kâliasua, aṅga 1 bis 11, gleichartig (resp. als ṛishibhâshita) bezeichnet.

[1]) ganz verschieden hiervon ist die Terminologie der Nandî, s. oben p. 11, wo das kâliaṃ suaṃ, neben dem ukkâliaṃ, als Unterabtheilung der anaṅgapaviṭṭha-Texte dem duvâlasaṃga gaṇip. gegenüber erscheint, und die isibhâsiâiṃ sowohl wie die sûrap. als Theile des kâliyam erscheinen. Ueber den Gebrauch des Wortes im Anuy. s. oben p. 36 n 2.

[2]) upalakshaṇât kâlikaçrutaṃ caraṇakaraṇânuyogaḥ, ṛishibhâshitâni dharmakathânuyoga iti gamyate; sarvaç ca dṛishṭivâdaç caturtho bhavaty anuyogaḥ, dravyânuyoga iti; tatra ṛishibhâshitâni dharmakathânuyoga ity uktaṃ, tataç ca mahâkalpaçrutâdîni ṛishibhâshitaṃ tvâ (tatvât?), dṛishṭivâdâd uddhṛitya teshâṃ pratipâditatvât, dharmakathânuyogavvâ (? tvâc ca?) prasaṃga ity atas tadapohadvâracikîrshayâ "haḥ jaṃ ca . . (v. 55). S. hierzu noch 16, 258.

Hieran schliessen sich nun, und zwar ganz unvermittelt — was in diesem Texte hier überhaupt ein durchgehendes, überaus häufiges Vorkommniss ist — in v. 56 bis 96 sehr eingehende Angaben über die sieben ninhaga, nihnava, Schismen[1]). Nach einer Aufzählung der Namen selbst (v. 56) folgt zunächst die ihrer Gründer (v. 57. 58), der Orte, wo sie entstanden (v. 59), der Jahresdaten der Gründung (v. 60. 61), und darauf dann nochmals eine nähere Durchmusterung derselben der Reihe nach, freilich in höchst summarischer, eigentlich nur aus Stichwörtern bestehender, und daher sehr dunkler Weise, die auch durch die im Schol. beigebrachten kathânaka etc. nur sehr unvollkommene Aufklärung erfährt. Die beiden ersten Schismen fallen noch in die Lebenszeit Vîra's selbst, das erste nämlich (v. 62. 63), die Bahuraya, bahurata, unter Jamâli in Sâvatthî in das Jahr 14 nach seiner Erlangung der Einsicht (Jiṇeṇa uppâḍiassa nâṇassa), — das zweite (v. 64. 65), die Jîvapaesiya, unter Tîsagutta (caüdasapuvvi) in Usabhapura in das Jahr 16 danach. — Das dritte Schisma (v. 66. 67), die Avvattaga, avyaktaka, unter Âsâḍha in Seabiâ (Çvetavikâ), fällt erst in das Jahr 214 nach Vîra's Vollendung (Tod, siddhiṃ gayassa Vîrassa); sie werden von dem Muria (Maurya) Balabhadda in Râyagiha »brought back to the right faith« (Jacobi Kalpas. p. 9). — Das vierte Schisma (v. 68. 69), die Sâmucchea oder °ccheia, unter Âsamitta (Açva°) in Mihilapura (Mithilâ) wird in das Jahr 220 nach Vîra gesetzt[2]), — das fünfte (v. 70. 71),

[1]) s. oben 16, 275. 381 aus aṅga 3 und upâṅga 1. Weitere Angaben darüber finden sich im zweiten chedasûtra (s. 16, 463) und im Schol. zu uttarajjh. 3, 9.

[2]) Abhayadeva zu up. 1 nennt statt des Âsamitta den Pushyamitra, s. 16, 381. Sollte dies blos ein lapsus calami sein?

die Dokiriya, unter Gaṃga in Ullamatîra (? A, Ullaga B, Ulluga Schol., Ullukâ im Skr.) in das Jahr 228. — Von dem sechsten, den terâsia, trairâçika, unter Chaluga in Aṃtaraṃjiâ, im Jahr 544, wird in etwas eingehenderer (v. 72—87), obschon doch auch sehr dunkler Weise, gehandelt. Auch haben wir oben 16, 351 bereits gesehen, dass das zwölfte aṅgam, den Angaben des aṅga 4 und der Nandî zufolge, ihnen eine ganz besondere Aufmerksamkeit zuwendet. Endlich enthält auch die therâvalî des Kalpasûtra (§ 6) über die Terâsiyâ sâhâ und ihren Gründer Chalue Rohagutte Kosiyagotte einige Angaben, bezeichnet resp. Letzteren als Schüler des Mahâgiri, der daselbst wie in der therâvalî der Nandî als neunter Nachfolger Vîra's genannt ist. Damit will nun denn freilich die obige Zeitangabe (544 nach Vîra) nicht stimmen, da hiermit ja für jeden der 9 Patriarchate eine Dauer von 60 Jahren indicirt wäre. Es liegt hier somit, wie soeben bei dem Namen des Gründers des vierten Schisma, eine arge Discrepanz vor, s. 16, 351[n]. 381. — Das siebente Schisma, die Abaddhiâ (v. 88—91), unter Goṭṭhâmâhila in Dasapura wird in das Jahr 584, und in Verbindung mit Ayya Rakkhia, Pûsamitta und mit dem neunten puvva (s. 16, 356) gesetzt. Ersteres stimmt zu den anderweiten Daten über Rakkhia, s. oben p. 63, Klatt p. 247[b]. Der Name Pûsamitta sodann liegt uns mehrfach vor. Nach Merutuṅga's Vicâraçreṇi, s. Bühler Ind. Ant. 2, 362 und Jacobi Kalpas. p. 7, regierte ein Pûsamitta, Nachfolger der Maurya (der Pushyamitra des Mahâbhâshya etc.!), in den Jahren 323—353 nach Vîra; er kann natürlich hier nicht gemeint sein. Ebenso ist auch an den Stifter des Pûsamittijjaṃ kulaṃ des Câraṇagaṇa in § 7 der therâvalî des Kalpas., welches von Sirigutta, dem Schüler des zehnten

Patriarchen Suhatthi, ausging, nicht zu denken. Der Name Pûsamitta findet sich sodann auch noch hier in Cap. 17 (16), 190 (s. p. 74[n]) als der eines Zeitgenossen des Königs Muḍimbaga und des Ayya Pussabhûi wieder. Endlich führt ihn ja auch, s. soeben p. 65[n], Abhayadeva zu up. 1 als Name des Stifters des vierten Schisma auf.

Zu diesen sieben Schismen tritt nun hier auch noch (v. 92—95) ein achtes, das der Boḍia, Pauṭika nach Haribh., unter Sivabhûi in Rahavîrapura (Ratha°), im Jahre 609. Nach den Angaben in Dharmaghosha's Schol. zu seinem Kupakshakauç. sind hierunter die Digaṃbara zu verstehen, s. Kup. p. 6 (796), wo ich auch für den Namen Boḍia die entsprechende Bedeutung (nackt) nachzuweisen versucht habe. Die Animosität gegen die Boṭika ist die denkbar schärfste. Im Vicârâmṛitasaṃgraha Cap. 22 werden, nach Malayagiri's Comm. zum Âvaçy., die übrigen 7 nihnava als nur: deçavisaṃvâdino dravyaliṃgenâ 'bhedino, die Boṭika dagegen als: sarvavisaṃvâdino dravyaliṃgato 'pi bhinnâs bezeichnet. Aehnlich auch Haribh. zu v. 92 (deçavi° und prabhûtavi°); s. auch Jacobi Kalpas. p. 15[n]. In der kâlasattarî v. 40 erscheinen sie als khamaṇâ pâsaṃḍiyâ; ebenso Kup. 1, 37. 71. 2, 3; ibid. 1, 8 resp. als khavaṇaya, d. i. kshapaṇaka. S. noch unten p. 75.

Gegenüber diesen Irrlehren (michâdiṭṭhi) wird danach dann das sâmâiaṃ (v. 102 fg.) verherrlicht, wobei es denn theils (v. 108) speciell als ein »ajjhayâṇaṃ« gegenüber den »übrigen (fünf) ajjhayaṇa« bezeichnet wird[1]), theils auch die beiden mit dem Refrain: ii kevalibhâsiaṃ

[1]) ajjhayaṇaṃ pi a tiviham | sutte atthe tad-ubhae ceva | sesesu vi ajjhayaṇesu (caturviṅçatistavâdishu) hoi ese 'va nijjutti (uddeçanirdeçâdikâ niruktiparyavasânâ).

schliessenden Verse dafür citirt werden, die ich schon Bhagav. 2, 186 dafür aus dem Anuyogadvârasûtra (s. oben p. 37. 38) beigebracht habe. — Nach dem Schluss der upodghâtaniryukti findet sich im Schol., s. oben p. 55, die Angabe: atra sûtrasparçikaniryukty(s. p. 38)-avasaraḥ, sâ ca prâptâvasarâ 'pi no 'cyate, yasmâd asati sûtre kasyâ 'sâv iti, woran sich dann eine ausführliche Deduction über sutta und niryukti anknüpft.

9. namukkâranijjutti, 139 (Pπ, 144 B) vv. Gegen den Schluss hin (als v. 132) findet sich der den paṃcanamukkâra verherrlichende Vers: eso paṃca°, den wir schon aus upâṅga 4 kennen, s. 16, 393, und zwar hat er hier im letzten pâda die Lesart: havaï maṃgalaṃ, s. dazu Kup. p. 21 (811) fg., wo diese Form des Verses direct auf çrî Vajrasvâmin zurückgeführt wird. — Zu v. 6^{b} s. oben p. 38$^{n.3}$. — Liegt bei Peterson Palmbl. 77^{b} in detachirter Form vor?

10. sâmâianijjutti, 100 (π, 111 P, 112 B) vv. Beginnt: naṃdi-aṇuogadâraṃ vihivad uvagghâiaṃ ca kâûṇaṃ | kâûṇa paṃcamaṃgala-m âraṃbho hoi suttassâ || 1 || Hier wird somit die Kenntniss der naṃdi und des aṇuogad.[1]) als Vórbedingung für die Erfassung des sûtra hingestellt. Dies Citat ist theils an und für sich (s. p. 3), theils darum von Interesse, weil daraus direct hervorgeht, dass die in diesen beiden Werken ihrerseits citirten âvaçyaka-Texte von unserer âv. nijj. hier zu unterscheiden sind, was ja freilich nach dem oben p. 53 fg. Auseinandergesetzten ohnehin schon ziemlich selbstverständlich ist. Der Text fährt fort:

ahavâ (!): kayapaṃcanamukkâro karei sâmâiaṃ ti so bhihio | sâmâiaṃgam eva ya jaṃ so sesaṃ ao buccham

---

[1]) naṃdiç ca anuyogadvârâṇi ca, Haribh.

‖ 2 ‖ sûtraṃ (atrâ 'ṃtare sûtraṃ vâcyaṃ B). Dazu Har. (s. eben zwischen 8 und 9): atrâ 'ṃtare sûtrasparça-niryuktir ucyate, svasthânatvâd, âha ca niryuktikâraḥ: akkhaliya (v. 3) tti[1]), gâhâ. Hier liegt denn also wohl eben eine ganz unvollständige Textaufführung vor, s. oben p. 55. — In v. 30—38 specielle Angaben über die elf karaṇa, wobei auch hier das vierte thîviloyaṇaṃ heisst, s. 16, 414. — In v. 40 Scheidung des suaṃ in baddhaṃ und abaddhaṃ; Ersteres wird durch duvâlasaṃgaṃ erklärt, resp. als nisîhaṃ und anisîhaṃ bezeichnet, s. 16, 452. 453, das nisîhaṃ sodann durch pachannaṃ erklärt, und zur Erläuterung dafür angeführt: nisîhaṃ nâma jaha 'jjhayaṇaṃ (v. 41). Unmittelbar hieran schliesst sich in v. 42 ein Citat aus dem zweiten pûrva, s. oben 16, 354.

11. caüvîsatthaü, 62 (61 BP) vv., zweites ajjhayaṇaṃ bei Haribh. Steht für sich bei Pet. Palmbl. 77c.

12. vaṃdaṇanijjutti, 191 (189 πB, 190 P) vv., dem dritten ajjh. bei Har. entsprechend. Steht für sich bei Pet. Palmbl. 77d. Von v. 36 ab Dialog zwischen guru und co°, codaka, s. oben p. 34. — Nach v. 176 steht wieder mitten im Text: atra sûtraṃ und Har. führt dazu einen Text auf, der mit den Worten: ichâmi khamâsamaṇe vaṃdiuṃ beginnt.

13. paḍikkamaṇanijjutti, 54 (52 PB, 51 π) vv. Die Capp. 13—18, welche dem vierten ajjh. Haribh.'s entsprechen, haben zu ihrer Voraussetzung ein von ihm absatzweise in vollem Wortlaute mitgetheiltes pratikram-

---

[1]) akkhaliasaṃhiâi vakkhâṇacaükkae darisiammi | suttapphâsia-nijjuttivittharattho imo hoi ‖ Hierzu Schol. tatrâ 'skhalitapadoccâraṇaṃ saṃhitâ, athavâ paraḥ saṃnikarshaḥ saṃhitâ (eine gut brahmanische Reminiscenz!) .. Es handelt sich resp. um padaṃ, saṃhitâ, padârtha, padavigraha, câlanâ, pratyavasthânaṃ (s. oben p. 38).

aṇasûtram[1]), zu dessen einzelnen Absätzen sie eine Art fortlaufenden Commentars bilden, und zwar so, dass die Capp. 14. 15 je zu einem dgl. Absatz gehören, Cap. 17 resp. zu deren zwei, während Capp. 13. 16 die Erläuterungen zu mehreren derselben enthalten. Die in Cap. 13 erläuterten Absätze lauten: paḍikkamâmi egavihe asaṃjame .., p. dohiṃ baṃdhâṇehiṃ, p. tihiṃ daṃḍehiṃ, p. caûhiṃ jjhâṇehiṃ. Zu letzterem Satze gehört dann das ganze folgende Cap. als Erläuterung; in π steht aber vor denselben noch ein dhammajjhâṇaṃ mit 69 vv.

14. jhâṇasayaṃ, dhyânaçatakaṃ, 106 vv. Der letzte Vers (106), der zudem bei Haribhadra fehlt, spricht resp. nur von 105 vv., und giebt einen besonderen Verf., Jiṇabhadda, für dies Cento an[2]): paṃcuttareṇa gâhâ-saeṇa jjhâṇasayagaṃ samuddiṭṭhaṃ | Jiṇabhaddakhamâsamaṇehi kammasohîkaraṃ jaïṇo || 106 || Dass dasselbe ursprünglich eine ganz selbstständige Stellung hatte, wie es auch noch jetzt so vorliegt, s. Peterson Palmbl. 7[a]. 161[h], und erst secundär hier hereingezogen ist, ergiebt sich im Uebrigen wohl auch daraus, dass es einen besonderen Heilgruss im Anfang hat, wie derselbe eben nur bei selbstständigen Texten üblich ist: Vîraṃ sukkajjhâṇag-gidaḍḍhakammiṃdhaṇaṃ paṇamiûṇaṃ | joîsaraṃ saraṇṇaṃ, jhâṇajjhayaṇaṃ pavakkhâmi || 1 || Haribh. citirt resp. dies dhyânaçatakaṃ ganz so, wie er

---

[1]) beginnt: ichâmi paḍikkamiṃ . .; dasselbe ist in Prosa und von dem çrâddha- resp. çrâvaka-pratikramaṇasûtra verschieden, dessen 50 in 5 adhikâra getheilte gâthâ saṃvat 1496 (AD 1440) von Ratnaçekhara aus dem Tapâgacha (Nro. 52 bei Klatt) commentirt worden sind. Unter Peterson's Palmbl.-Mss. finden sich noch 2 andere dgl. Texte, ein pratikramaṇasûtram 86[e]. 83[c] (wo als aticâraprat° bezeichnet), und ein davon verschiedenes pratikramaṇam 154[a] (s. auch 125[b]).

[2]) erscheint bei Ratnaçekhara, s. soeben, als Vf. eines viçeshâvaçyaka.

sonst seine kathânaka citirt: ayaṃ dhyânasamâsârthaḥ, vyâsârthas tu dhyânaçatakâd avaseyaḥ, tac ce 'daṃ dhyânaçatakaṃ asya mahârthatvâd vastunaḥ çâstrâṃtaratvât (! dies ist deutlich; man erwartet übrigens °tvâc ca) prâraṃbha eva vighnavinâyakopaçâṃtaye maṃgalârtham ishṭadevatânamaskâram âha: Vîraṃ . . Die Erklärung schliesst (unter Auslassung des v. 106) mit den Worten: samâptaṃ dhyânaçatakaṃ, und der Comm. geht dann wieder ruhig weiter in der Erklärung des pratikramaṇasûtram: paḍikkamâmi paṃcahiṃ kiriyâhiṃ, indem er dazu wieder die pâriṭṭhâvaṇiyaniyyutti heranzieht.

15. pâriṭṭhâvaṇiâ, 151 (152 P, 153 πB) vv. Beginnt: pâriṭṭhâvaṇiavihiṃ | buchâmi dhîrapurisapannattaṃ | jaṃ nâûṇa suvihiâ pavayanasâraṃ uvalahaṃti ‖ 1 ‖ Auch dies Cap. macht somit den Eindruck, ursprünglich selbstständig für sich bestanden zu haben. Indessen steht es allerdings durch diese Eingangsform mit Cap. 18, wo derselbe fast identisch wiederkehrt, in einer besonderen Beziehung. Auch ist ferner bemerkenswerth, dass derselbe Vers auch in 20, 9 ziemlich identisch wiederkehrt, so dass damit für die Capp. 16. 18. 20 eine einheitliche Abfassung indicirt zu werden scheint. Haribh. übergeht in diesem Cap. eine grosse Zahl von Versen, lässt sie resp. ganz ohne Erklärung, und von v. 79 ab ist sein Comm. theilweise geradezu in Prâkṛit abgefasst (wohl, s. p. 52, aus dem alten bhâshya herübergenommen). Nach dem Schluss: paristhâpanikâ samâptâ, geht er sofort weiter in Aufführung und Erklärung des sûtram: paḍikkamâmi chahiṃ jîvaṇikâehiṃ. In π ist resp. noch ein Cap.: lesâo, mit 13 vv., dazwischen geschoben!

16. paḍikkamaṇasaṃghayaṇî, pratikramaṇasaṃgrahaṇî, 133 (80 PπB) vv. Die Verse, welche B nicht

hat[1]), werden von Haribh. als Theil seines Commentars selbst und zwar in vollem Wortlaut aufgeführt[2]). Die AB gemeinsamen Verse citirt er resp. hier nicht als Verse des niryuktikṛit, sondern als solche des saṃgrahaṇikâra. Es werden in diesen Capp. Erläuterungen, resp. Aufzählungen zu den Absätzen 6—31 des prat. sûtra beigebracht, und dem entsprechend die einzelnen Versgruppen je unter den betreffenden Absätzen erklärt (während Cap. 14. 15 je eben nur zu einem Absatze gehören). Es handelt sich dabei resp. um 6 jîvanikâa, 7 bhayaṭṭhâṇa (v. 14), 8 mayaṭṭhâṇa (v. 14[b]), 9 baṃbhaceragutti (v. 15), den 10fachen samaṇadhamma (v. 16), 11 uvâsagapaḍimâ (v. 17), 12 bhikkhupaḍimâ (v. 31), 13 kiriyaṭṭhâṇa (v. 44), 14 bhûyagâma (v. 45), 15 paramâhammia (v. 48. 49), 16 gâhâsolasa (v. 65. 66), den 17fachen saṃjama (v. 67), den 18fachen abaṃbha (v. 81), 19 nâyajjhayaṇa (v. 82. 83), 20 asamâhiṭṭhâṇa (v. 84—86), 21 sabala (çabala v. 87)[3]), 22 parîsaha (v. 100), 23 suttagaḍajjhayaṇa (v. 102), 24 deva (v. 103), 25 bhâvaṇâ (v. 104), 26 dasâ-kappa-vavahârâṇa uddesaṇakâla (v. 109), das 27fache aṇagâracaritta (v. 110), den 28fachen âyârapakappa (v. 112), 29 pâvasutapasaṃga (v. 115), 30 mohaniyyaṭṭhâṇa (v. 117) und 31 siddhâiguṇa (v. 132). Wir erhalten resp. hierbei Aufzählungen der 23 Capp. des zweiten aṅga (und zwar in zwei Gruppen, zu 16 und zu

[1]) resp. also wohl auch Pπ nicht haben; A 18–30. 32–43. 50–64. 68–80.

[2]) und zwar bezeichnet er einmal die betreffenden Verse (v. 50—64) als niryuktigâthâs des sûtrakṛit (!), durch welche derselbe die beiden vorhergehenden Verse (v. 48. 49) des saṃgrahaṇikâra erläutere (!), s. oben p. 54[n3].

[3]) zu v. 87—96 heisst es hier: âsâṃ vyâkhyâ .., ayaṃ ca samâsârthaḥ, vyâsârthas tu daçâkhyâd graṃthâṃtarâd avaseya evam (eva), asammohârthaṃ daçânusâreṇa sabalasvarûpam abhihitaṃ, saṃgrahaṇikâras tu evam âha: varisaṃ (v. 97). Unter dem hier genannten daçâkhya grantha ist das vierte chedasûtram (resp. dessen Buch 2, s. 16, 468) gemeint.

7, s. oben 16, 260), der 19 Capp. des ersten Theiles des sechsten aṅga, der 26 Capp. der drei chedasûtra 3—5, und der 28 Capp. des ersten aṅga.

•17. jogasaṃgaha-âsâyaṇâ, °âçâtanâ; 64 vv., und zwar in A im Anschluss an Cap. 16 fortlaufend gezählt, als v. 134—197, während in PπB gar in zwei Capp. geschieden, jogasaṃgaha mit 60 und âsâyaṇâ mit 5 (4 π) vv. Enthält die Belege, resp. Beispiele (udâharaṇagâthâ) zu den 32 jogasaṃgaha (bis v. 193) und 33 âsâyaṇâ[1]), âçâtanâ (v. 194—197), welche in den beiden letzten Absätzen des pratikramaṇasûtram angeführt werden. Damit endet nach Haribh. die pratikramaṇasaṃgrahaṇî (pr°ṇî samâptâ); er geht aber unmittelbar danach mit den Worten: sâṃpratam sûtroktâ eva trayastriṅçad vyâkhyâyaṃte . . . nochmals zu der Erklärung von v. 197 zurück. — Die hier vorliegenden Verse sind vorwiegend historisch-legendarischen Inhalts, bestehen resp. freilich meist nur aus Eigennamen und einigen Stichwörtern. Haribhadra führt dazu sehr ausführliche, in Prâkṛit abgefasste kathânaka an, aus denen der Sinn der Verse zu entnehmen ist (svabuddhyâ 'vaseyaḥ); auf die Erklärung des Wortlautes der einzelnen Verse (oder gar der citirten kathânaka) lässt er sich gar nicht ein. Von erheblichem Interesse ist hierbei die Zusammenstellung des Thûlabhadda mit (dem neunten, Haribh.) Nanda, resp. mit Sagaḍâla und Vararuci (v. 144, cf. die Angaben in Hemac.'s pariçishṭaparvan 8, 3 fg.), die Erwähnung des Sâlavâhaṇa in Païṭṭhâṇa (v. 164; Vikramâditya dagegen wird nicht erwähnt), und die wesentliche Gleichstellung aller dieser und ähnlicher

[1]) erklärt durch: âyaḥ (!) samyagdarçanâdyavâptilakshaṇas, tasyâ çâtanâḥ khaṃḍanâ âçâtanâs . .; als ob das Wort âyasâyaṇâ (oder âyâ°?) laute!

Namen[1]) mit den Namen der Könige Dummuha von Paṃcâla, Namî von Videha, Naggaî von Gaṃdhâra (v. 172), so wie mit dem Paṃḍavavaṃsa (v. 161)! So weit die Legenden bei dem änigmatischen Charakter des Textes, resp. bei dem corrupten Zustande der Commentar-Handschrift verständlich sind, entsprechen sie dem aus brahmanischen Quellen über die betreffenden Persönlichkeiten Bekannten nur sehr theilweise, bringen resp. vielmehr ganz selbstständige (vermuthlich durchaus willkürlich veränderte) Daten darüber bei. — Von Interesse ist u. A. auch die schon 16, 158. 159 angeführte gâthâ (v. 188), welche ganz in den Charakter der Verse des Hâla gehalten ist, und welche hier in die Legende von zwei Hetären (Magahasuṃdarî und Magahasirî) eingeflochten erscheint.

18. asajjhâiyanijjutti, asvâdhyâyika°, 111 (P π, 110 B) vv. Beginnt[2]): asajjhâianijjuttiṃ bucchâmi dhîrapurisâpannattaṃ | jaṃ nâûṇa suvihiâ pavayaṇasâraṃ uvalabhaṃti || 1 || asajjhâiaṃ tu duvihaṃ âyasamutthaṃ ca parasamutthaṃ ca | jaṃ tattha parasamutthaṃ taṃ paṃcavihaṃ tu nâyavvaṃ || 2 || Schliesst: asajjhâianijjuttî kahiâ bhe dhîrapurisapannattâ | saṃjamatavaḍḍhagâṇaṃ | niggaṃthâṇaṃ mahârisiṇaṃ || 10 || Auch dies Cap. scheint hiernach ursprünglich selbstständig existirt zu haben (s. oben p. 71 bei Cap. 15). Es bezieht sich auf gewisse am Schluss der 33 âsâyaṇâ aufgeführte Fehler beim Studiren, resp. Recitiren des çrutam, speciell auf die Fälle, wo: akâle kao sajjhâo etc. — Das pratikramaṇasûtram schliesst hiernach bei Haribh. wie folgt an): nama caüvîsâe titthayarâṇaṃ Usabhâi-Mahâvîrapayyavasâṇâṇaṃ, . . iṇam eva niggaṃthaṃ pâvayaṇaṃ savvam aṇuttaram ity-âdi, . . ṇeâuaṃ (naiyâyi-

[1]) wie z. B. des Vijaa in Bharuacha v. 189, des Muḍiṃbaga, Ajja Pussabhûi, Pûsamitta in Sambavaddhaṇa v. 190. [2]) v. 1 fehlt resp. bei Haribh.

kaṃ) ti, saṃsuddhaṃ ti, sallakattaṇaṃ ti, siddhimaggaṃ muttimaggaṃ nejjâṇamaggam nevvâṇamaggaṃ ti, ichâmi paḍikkamiuṃ goyaracariyâe ity-âdi.

19. kâussagganijj., 172 vv., fünftes ajjh. bei Har.

20. paccakkhâṇanijjuttî, entspricht dem sechsten ajjh. bei Haribh., und besteht aus drei Theilen: 1. einem metrischen Abschnitt mit 22 (26 B) vv., mit Aufzählung der 5 mûlaguṇa[1]), 2. einem Prosa-Theil, der von den zwölf vrata (5 aṇuvr., 3 guṇavr., 4 çikshâpadavr.) handelt (Haribhadra bezeichnet die Absätze desselben ja als sûtram; es ist dies also wohl ein Stück von dem sûtram, das in den übrigen Capp. vorausgesetzt, aber im Text der Nijj. nicht direct mit aufgeführt wird?), und 3. einem metrischen Schluss, mit 74 (70 B) vv., der mit denselben beiden Versen, wie Cap. 10, schliesst. Für P werden in Summa 194 vv., für π nur 90 angegeben. Steht für sich in Peterson's Palmbl. 77^{e} (ohne Versangabe) und 86^{g} (94 vv.). — Der prosaische Theil (Nomin. auf e!) wendet sich sehr entschieden gegen die annaüttthiya (anyatîrthika) und gegen die parapâsaṃḍapasaṃsâ, resp. den parapâsaṃḍasaṃthava. Nach Haribhadra handelt es sich bei den annaü° um die Bhautika, d. i. brahmanische Secten[2]) und um die Voṭika (Digambara, s. oben p. 67), bei den parapâsaṃḍa dagegen um die 363 in aṅga 2 bekämpften Lehren, s. 16, 259[3]). Von den 7 Schismen ist resp. hier-

---

[1]) pâṇivaha musâvâe adatta mehuṇa pariggahe ceva . || 8 || sâvayadhammassa vihiṃ bûcchâmi dhîrapurisapannattaṃ | jaṃ cariûṇa suvihiâ gihiṇo vi suhâiṃ pâvaṃti || 9 || Zu diesem Verse s. oben p. 71 bei Cap. 15.

[2]) anyatîrthikaparigṛihîtâni vâ caityâni arhatpratimâlakshaṇâni, yathâ Bhautaparigṛihîtâni Vîrabhadra-Mahâkâlâdini, Voṭika-parigṛihîtâni vâ.

[3]) Dr. Leumann machte mich darauf aufmerksam, dass in einem Briefe Schiefner's an mich vom Dec. 1857, s. diese Stud. 4, 335, aus der Einleitung eines von Wassiljew bearbeiteten tibetischen Werkes die Angabe

bei, ihm zufolge, nicht die Rede. Er führt im Uebrigen hier eine Legende (in Prâkṛit) von Câṇakka und Caṃdagutta in Pâḍaliputta an (cf. Hemac. pariç. Cap. 8 und 9).

Ausser der Nijjutti liegt mir nun auch noch ein Bruchstück einer zweiten metrischen Bearbeitung der âvaçyaka vor, das sich jedoch nur auf vaṃdaṇa und paccakkhâṇa erstreckt, Ersteres resp. in zwei Abschnitte, caityavaṃdana und guru°, zerlegt. Der Text schliesst sich nur theilweise an die Nijjutti an. Es ist dazu eine avacûṛi, °cûrṇi aus dem Commentar eines Somasuṃdara (aus dem Candragacha) vorhanden, die auf einen Jnânasâgara zurückgeht.

---

berichtet wird, dass es »363 verschiedene Spaltungen auf Indiens religiösem Gebiete gäbe«. Da ich nun in der Einleitung des Târanâtha, der hier doch wohl gemeint sein wird, nichts hiervon fand, wandte ich mich an Wassiljew selbst mit der Bitte um gütige Auskunft. Am 8. Oct. d. J. erhielt ich denn die folgende freundliche Antwort: »Ich kann Ihnen jetzt nicht bestimmt sagen, in welchem meiner Werke und ob dort überhaupt die 363 indischen Schulen erwähnt sind; gewiss ist aber, dass in tibetischen Werken diese Zahl oft erwähnt wird. In Djandja Vatuktu's Siddhânta, das ich eben unter den Händen habe, findet sich folgende Stelle: »In den sûtras erwähnt man 96 darsana papantika[?], 14 dijakṛita muluni[?], 62 schädliche darsana, 28 welche nicht in Vollendung gelangen lassen und 20 verderbliche«. — In Bhania's Werke Tarkadjvala sind alle darsana in 110 Arten aufgeführt »namentlich . .« Es folgen aber nach meiner (eiligen) Rechnung mehr als 120 Namen, wahrscheinlich, weil dieselbe Schule zweimal, das heisst sanskṛitisch und tibetisch, erwähnt ist. Und am Ende, nach Erwähnung aller 110(—120) Arten zugefügt, heisst es: in allen 363 darsana. Was aber die Namen dieser darsana betrifft, so ist es für mich sehr schwer, dieselben in's Russische, geschweige denn in's Deutsche zu übersetzen, doch wenn Sie es wünschen und für nützlich erachten, so bin ich gern bereit, mein Bestes zu thun«. Ich habe nicht geglaubt, Wassiljew's Güte noch weiter in Anspruch nehmen zu sollen, da für den vorliegenden Zweck seine Angaben ja völlig ausreichen. Im Detail wird hier schwerlich, wie das oben Mitgetheilte bei einer Vergleichung mit 16, 259 zeigt, besondere Uebereinstimmung zu erwarten sein, aber das Factum, dass die Zahl von 363 darçana sich als eine den Jaina mit den tibetischen Buddhisten gemeinsame ergiebt, bleibt immerhin von erheblichem Werthe.

XLV. Das dritte mûlasûtram, dasaveâliasuakkhaṃdha, daçavaikâlika, oder auch blos: dasaâlia[1]), daçakâlika. In zehn ajjhayaṇa, die bis auf einige prosaische Abschnitte in çloka abgefasst sind. Dazu treten noch zwei cûlâ genannte, also direct secundäre[2]) Capp. gleichen Inhalts in gâthâ. Und auf deren Schluss folgen noch vier gâthâ, in denen theils Sijjaṃbhava, der alten therâvalî (Nandî, Kalpas.) zufolge der vierte Patriarch nach Mahâvîra, als Verf. angegeben ist[3]), theils sein Sohn Ajja-Maṇaga und sein Schüler Jasabhadda[4]) in Verbindung damit genannt werden. Das wäre denn also ein Anspruch auf eine sehr alte Abfassungszeit!

Der auf den viṇaya bezügliche Inhalt liegt uns denn auch wirklich zum Wenigsten in ziemlich alterthümlicher Form vor, wofür der Capitel-Schluss (auch bei den beiden cûlâ!) mit: ti bemi und der bei den prosaischen Abschnitten (mit Ausnahme des in cûlâ 1 befindlichen dgl.) sich findende Eingang: suaṃ me âusaṃ eintritt. — Erwähnt wird das dasaveâliam, s. oben p. 11, in der Nandî an der Spitze der ukkâliya-Gruppe der anaṃgapaviṭṭha-Texte, womit seine Stellung hier, nahe am Schlusse, freilich wenig harmonirt. Es erscheint jedoch allerdings auch sonst noch hier und da als letztes, resp. kleinstes der âgama; so (wenn ich die Worte recht verstehe; das vorhergehende Blatt fehlt leider in der hiesigen Handschrift, s. 16, 214) bei Hemac.

[1]) so in Âv. nijj. 2, 5 sowie in der Vidhiprapâ.

[2]) dafür tritt ja auch schon der Name dasakâliam ein. Aber auch zur Zeit des Hinzutritts der vier gâthâ am Schluss waren diese beiden cûlâ wohl noch nicht zugefügt, da der Text daselbst in v. 1, seinem Namen entsprechend, nur als dasajjhayaṇaṃ bezeichnet wird.

[3]) die Abfassung fand nach v. 37 der kâlasattarî im Jahre 98 Vîra statt.

[4]) dieselben drei Namen in derselben Verbindung in der therâv. des Kalpas. Jasabhadda ist resp. auch in Nandi der fünfte Nachfolger Vîra's.

im pariçishṭap. 9, 99, so wie im Comm. zu Nemicandra's pravacanasâra v. 1445, wo Duḥprasaha, der letzte der 2004 sûri, welche Nemic. annimmt, als: daçavaikâlika-*mâtra*sûtradharo 'pi caturdaçapûrvadhara iva çakrapûjyaḥ bezeichnet wird. — Der Verf. der Âvaçy. nijj. erklärt (2, 5) im Uebrigen, dass er eine nijjutti dazu verfasst hat. Ein Mspt. einer solchen, die auch bereits die cûliyâ kennt, s. bei Peterson Palmbl. 167; ist sie jenes Werk? — Das Wort veâliam soll hier so viel als vaikâlikam, der Abendzeit (vikâle 'parâhṇe) zugehörig, bedeuten[1]).

1. dumapupphiâ, drumapushpikâ, 5 vv. Vergleich des dhamma mit einem blühenden Baume; cf. aṅga 2, 2, 1. uttarajjh. Cap. 10.

2. sâmannapuvva, çrâmaṇyapûrvikâ, 11 vv. Von der Festigkeit, dhṛiti.

3. khuḍḍiâyâra, kshullikâcâra, 15 vv.; sâ dhṛitiḥ âcâre vidheyâ.

4. chajjîvaṇiyajjh.[2]), shaḍjîvanikâdhy., eig. wohl °nikâyajjh., s. oben p. 71. 72. In 2 Capp.; das erste in Prosa (beg.: suaṃ me . .) handelt von den 6 Körperstufen der 4 Elemente (Erde, Wasser, Licht, Luft), Pflanzen (vaṇassaï) und Insecten (tasa), resp. von den in Bezug auf sie zu beobachtenden 5 mahavvaya, denen als sechstes das râibhoaṇâu veramaṇaṃ (Verbot, Nachts etwas zu essen) hinzutritt. Cap. 2, in 29 vv., handelt von den sechs Formen der Thätigkeit dabei: Gehen, Stehen, Sitzen, Liegen, Essen, Sprechen.

5. piṃḍesaṇâ, in 2 uddeçaka, mit 100 und 50 vv. bhikshâçodhiḥ, vom Einsammeln der Nahrungsnothdurft, resp. Speiseregeln, s. aṅga 1, 2, 1. Hier schliesst sich,

[1]) in aṅga 2 bedeutete das Wort: vaidârikam, und bei païnna 5 ist die Bedeutung unklar. [2]) dhammapannattî vâ, in der Vidhiprapâ.

der Vidhiprapâ zufolge, die piṇḍanijjutti (mûlas. 4) an, ittha pi°ttî oyaraï (oiṇṇâ v. 7 des jogavihâṇa).

6. dharmârthakâmajjhayaṇaṃ, auch mahâcârakathâkhyaṃ; in 69 vv. — Dieser in der epischen Literatur (MBhâr., Râmây., Manu) eine so hervorragende Rolle spielende trivarga (tivaggo auch in der Abhidhânappadîpikâ) ist im Veda noch nicht bekannt, und tritt auch bei den Buddhisten und den Jaina, bei denen dharma und artha ja oft genug, aber in ganz anderer Bedeutung (artha, Sinn, Erklärung) zusammenstehen, gänzlich zurück. Es liegt nahe, ihn mit den drei guṇa: sattva, rajas und tamas in Bezug zu setzen; doch würde dann artha dem rajas, kâma dem tamas zur Seite stehen, während doch kâma entschieden mehr zu rajas passt. Sollte etwa die platonische Trias: καλὸν, ὠφέλιμον, ἡδὺ, die bei Cicero als honestum, utile, dulce erscheint, auch nach Indien hinübergewandert sein?

7. vakkasuddhi, vâkyaçuddhi, 57 vv.

8. âyârapaṇihi, âcârapraṇidhi, 64 vv.

9. vinayasamâhi, °samâdhi, in vier uddeçaka, von denen die ersten drei metrisch, in 17, 23 und 15 vv., von dem richtigen vinaya, speciell dem guru gegenüber handeln, während der vierte in Prosa, mit der Einleitung: suaṃ me .., vier feste Kategorien dafür aufstellt.

10. sa-bhikkhu-ajjhayaṇaṃ, in 21 vv. Sämmtliche Verse enden, wie bei Uttarajjh. Cap. 15, mit dem Refrain sa bhikkhû, führen resp. die Erfordernisse eines richtigen bh. auf, der den in den vorhergehenden 9 Capp. enthaltenen Vorschriften gemäss leben will.

11. raïvakkâ cûlâ paḍhamâ, rativâkya, in zwei Abschnitten. Der erste, in Prosa, ohne die Einleitung: suaṃ

me .., zählt 18 ṭhâṇa auf, die der bhikkhu einzunehmen, resp. zu absolviren hat, um Stufe für Stufe zum mukkha zu gelangen. Der zweite in 18 vv., theilweise mit dem Refrain: sa pacchâ paritappaï, betont besonders die Hindernisse dabei, und dient: sîdateḥ sthirîkaraṇâya.

12. cûlâ 2 ohne besonderen Titel (auch in der Vidhiprapâ blos cûliyâ) in 16 vv. schildert den richtigen Wandel der Feststehenden.

Den Schluss machen die bereits erwähnten 4 gâthâ über Sijjaṃbhava; sie sind eben wohl eine secundäre Zuthat. Das Werk wird dabei in v. 1 theils als dasakâliam (also wie in Âv. nijj. 2, 5 und in der Vidhiprapâ), theils als dasajjhayaṇam bezeichnet, so dass der Vers wenigstens wohl bestimmt in eine Zeit gehört, wo die beiden cûlâ noch nicht hinzugetreten waren (s. p. 77[n2]).

Der Text ist in den hiesigen beiden Mss. vielfach unsicher. — Der dazu vorliegende Commentar bezeichnet sich als eine avacûri der vṛihadvṛitti des Haribhadrasûri[1]). Eine andere dgl., in bhâshâ, ist das Werk einer Râjahaṅsopâdhyâya. Auch eine laghuvṛitti wird dem Haribhadra zugeschrieben, s. 16, 458.

XLVI. Das vierte mûlasûtram, piṇḍaniryukti. Ein Text dieses Namens ist hier in Berlin nicht vorhanden; Handschriften davon sind jedoch sowohl bei Kielhorn (Report 1881) p. 9. 26—29. 95, wie bei Peterson Palmbl. 166 verzeichnet[2]). Nach dem oben p. 79 aus der Vidhiprapâ An-

[1]) Ratnaçekhara (zu Pratikramaṇasûtra) citirt diese vṛitti mehrfach. Ebenso der Vicârâmṛitasaṃgraha; z. B folgenden Vers daraus (resp. aus der nijj.?): titthayaratthâṇaṃ khalu attho, suttaṃ tu gaṇaharatthâṇaṃ (s. oben p. 60) | attheṇa ya vaṃjijjaï suttaṃ tamhâ ya so balavaṃ ‖

[2]) beginnt, Peterson zufolge: piṃḍa uggamaṃ uppâyaṇesaṇâ saṃjogaṇappamâṇeyaṃ, und schliesst: nijjaraphalâ ajjhatthâ visohijuttassa.

geführten schliesst sich die piṇḍan. an Cap. 5 des dritten mûlasûtra an. Dass ein niryukti-Text geradezu als Theil des Siddh. erscheint, ist immerhin auffällig (s. oben p. 41); auch verdient Bemerkung, dass die piṇḍan. nicht in der anaṅgapaviṭṭha-Liste der Nandi genannt ist (s. oben p. 11 fg.). Bei Râj. L. Mitra und Kashinath Kunte erscheint piṇḍaniryukti als Name des dortigen vierten chedasûtra, und zwar bezeichnet Kashinath den Inhalt desselben als: on the cause of hunger and the nature and kind of food to be taken. — Es wird schon dem alten Haribhadra eine piṇḍaniryuktivṛitti zugeschrieben, s. 16, 458[a]. Bei Kielhorn l. c. wird eine vṛitti des Vîragaṇi, wiederum (s. oben p. 44. 51) Namens çishyahitâ, aufgeführt. Seinen Angaben nach ist der Umfang (61 foll., die Seite zu 4 bis 5 Zeilen à 50 aksh.) auf c. 900 çloka anzuschlagen.

Es erübrigt nun noch, über die theils im Ratnasâgara, theils bei Râjendra Lâla Mitra, resp. Kashinath Kunte, als Theile des Siddhânta aufgeführten Texte, s. 16, 226. 227, die sich in Bühler's Liste desselben nicht vorfinden, Einiges hier anzuführen.

Ueber den im Ratnasâgara zunächst als sechstes chedasûtra aufgeführten jîtakalpa[1]), resp. über den daselbst als achtes païnnam genannten gachâyâra s. das bereits 16, 478 und 445 Angeführte[2]).

---

[1]) fünftes »kalpasûtra« bei Râj. L. M. und Kash.

[2]) ich trage dazu nach, dass bei Kielhorn l. c. p. 51 ein Jîtakalpasûtram und p. 17 eine jîtakalpacûrṇi aufgeführt wird. Ebenso bei Peterson Palmbl. 101, wo auch Anfang und Schluss, als Umfang resp. 202 (102?) gâthâ, angegeben sind; beginnt danach: siddhisahayâraṃâyâvaṇibhavadavamayaṇapaḍibhaḍâṇa kamo | kîraṃ sîraṃ nîraṃ vîraṃ namiuṃ mahâviraṃ || 1 || voccha paṃcagaparihâṇipagaraṇaṃ, — schliesst: gaṇesu || jîtakalpasûtram samâptam.

Die dritte dortige Differenz von Bühler's Liste betrifft das vierte mûlasûtram, als welches daselbst (und zwar an dritter Stelle) die oghaniryukti[1]) erscheint.

Wir sahen bereits oben p. 61 aus Âv. Nijj. 6, 88, dass ein Text dieses Namens eigentlich als Bestandtheil des dortigen Textes selbst dort aufgeführt sein sollte, resp. in Pπ wirklich auch als solcher aufgeführt wird, so wie aus den Scholien dazu und zu Uttarajjh. 26, oben p. 48, dass die Tradition denselben als Auszug des Bhadrabâhusvâmin aus pûrva 9, 3, 20 betrachtet, was denn auch in der Einleitung der avacûri zur oghan. speciell erhärtet wird. Wir sahen aber auch ferner bereits (s. 16, 357), dass diese Abfassung nicht auf den alten Bhadrabâhu († 170 Vîra) zurückgehen kann, da in dem Âv. 6, 89 citirten Eingangsverse ausser den arihaṃta und den caüddasapuvvi auch die dasapuvvi, daçapûrvin verehrt werden. Auffällig genug bezieht sich im Uebrigen dieser Vers ausserdem noch speciell auf die ikkârasaṃgasuttadhârae, was zu der eben angeführten Tradition, welche einen Theil des zwölften aṅga als Quelle der ogh. angiebt, zunächst in directem Gegensatze steht. Im weiteren Verlaufe der vorliegenden ogh. wird indessen in v. 14 doch auch direct auf aṅga 12 verwiesen: sâmâyârî ohe | nâyajjhayaṇâiṃ (aṅga 6?) diṭṭhivâo a | loiyakappâsâî aṇukkamâ kâragâ caüro || Freilich ob dieser Vers zu dem ursprünglichen Bestande des Textes gehört, steht annoch dahin. Dass nämlich dieser ein ganz anderer war, als derjenige, in welchem die oghan. uns zur Zeit als selbstständiges Werk vorliegt, ergiebt sich ohne Weiteres aus dem Umstande, dass die beiden Âvaçyaka-Mss. Pπ, welche

[1]) fünftes chedasûtra bei Râj. L. M. und Kash., der den Inhalt mit: on the duties of Sadhus bezeichnet.

sie als integrirenden Theil der Âvaçy. nijj. aufführen, ihr nur (s. oben p. 62) 58 (P), resp. 79 (π) vv. zuweisen, während die in detachirter Form vorliegende oghanijj., ihrem letzten Verse zufolge, 1160 gâthâ[1]) umfasst: ikkârasehi saehi satṭhîahiehi saṃgahiyâ[2]). — Die Inhaltsgegenstände werden resp. darin in v. 4. 5 wie folgt angegeben:

vaya (vrata) 5 samaṇadhamma 10 saṃjama 17 veyâvaccaṃ 10 ca bambhaguttîo 9 | nânâïtiyaṃ 3 tava 12 kohaniggahâi 4 caraṇaṃ eyaṃ || 4 ||

piṃḍavisohî[3]) 4 samiî 5 bhâvaṇa 12 paḍimâ 12 ya iṃdiyaniroho 5 | paḍilehaṇa 25 guttîo 3 abhiggahâ 4 ceva karaṇaṃ tu || 5 ||

Der Inhalt ist somit dem richtigen Wandel bestimmt; caraṇakaraṇâtmikâ ist die Bezeichnung für die oghaniryukti im Eingang der avacûri dazu, und sie selbst nennt sich am Schluss (v. 1156. 57) speciell eine sâmâyârî (s. oben p. 48).

Der Eingang der avacûri[4]) enthält einige leider durch den Mangel der unmittelbaren Vorlagen, auf die sie sich dabei bezieht, ziemlich dunkel bleibende Angaben über die Beziehungen des Textes zu dem Âvaçyaka, resp. sâmâyikâdhyayana[5]). An v. 1 knüpfen sich sodann einige inter-

[1]) die Handschrift zählt übrigens factisch nur 1158, und der zur avacûri gehörige Text hat gar nur 1132 vv.

[2]) in der Palmblatt-Handschrift 165 bei Peterson lauten diese Worte: ekkârasahiṃ saehiṃ aṭhahiṃ (!) ahiehiṃ saṃgahiyâ; die Zahl der Verse wird resp. auf 1156 (!) angegeben.

[3]) ein Text dieses Namens von Jinavallabhagaṇi findet sich bei Kielhorn p. 30 (mit Comm.). 95, und bei Peterson Palmbl. 86m. 104c. 177d vor.

[4]) abgefasst durch Jnânasâgara saṃvat 1439, resp. zu der vṛitti des Droṇâcârya gehörig.

[5]) prakrâṃto 'yam âvaçyakânuyogas, tatra sâmâyikâdhyayanam anuvartate, tasya catvâry anuyogadvârâṇi (cf. p. 24): upakramo nikshepo 'nugamo nayaḥ; âdyau dvâv uktau, anugamo dvidhâ: niryuktyanugamo sûtrânugamaç ca; âdyas tridhâ: nikshepo-'podghâta-sûtrasparçiniryuktyanugama-

essante Angaben über das Verhältniss der daçapûrvin zu den caturdaçapûrvin (trayodaçapûrviṇaḥ habe es nie gegeben). Auch jene seien: upakârakâḥ, upâṅgâdi(dînâṃ C)-saṃgrahaṇyuparacanena (°nena hetunâ C).

Von der im Ratnasâgara als sechstes païnnam aufgeführten devavijjiyâ, s. 16, 431, habe ich nirgendwo sonst eine Spur gefunden; das bei ihm neunte dgl., jyotishkaraṇḍam, wird zum Wenigsten auch in der païnna-Liste in Âvi., s. 16, 427, genannt.

Was sodann die von Râjendra Lâla Mitra, resp. Kashinath Kunte aufgeführten Texte anbelangt, so verweise ich zunächst für die bei Letzterem als sechstes upâṅgam genannte mahâpannavaṇâ auf das oben p. 11 resp. 16, 392 Bemerkte.

Weiter dann habe ich für das an beiden Orten zweite mûlasûtram, Namens viçeshâvaçyakasûtra, zu bemerken, dass ein Text dieses Namens nach Kielhorn's Report p. 36 bis 38 factisch noch vorliegt. Und zwar wird er im Eingange zu Ratnaçekhara's Comm. des çrâddhapratikramaṇasûtra als Werk eines Jinabhadra (s. oben p. 70) citirt: yad âhuṇ çrî Jinabhadraganikshamâçramaṇapâdâḥ çrîviçeshâvaçyake (folgen zwei gâthâ in Prâkṛit). Nach Klatt 247[b] und Kielhorn p. 37 ist Jinabhadra jedoch nur der Verf. eines Commentars dazu, zu welchem bei Kielhorn auch eine ṭîkâ von Koṭyâcârya angeführt wird, deren Mspt. aus saṃvat 1138 (AD. 1082) datirt. Nach Klatt ist Koṭyâcârya ein Beiname des Çîlâṅka, dessen Commentar zu aṅga 1, s. 16, 259, aus AD. 876 datirt. Kielhorn erwähnt sodann

---

bhedât (s. p. 36. 38), sûtrasparçiniryuktyanugamo 'nugato vakshyamâṇaç ca, upodghâtaniryuktyanugamas tv âbhyâṃ dvâragâthâbhyâm anugaṃtavyaḥ: uddese niddese (s. hierzu p. 67n1) ity-âdi . . .

noch einen anonymen Commentar zum Texte selbst, der den vielumworbenen (s. p. 44. 51. 81) Namen çishyahitâ trägt. Auch diese Handschrift ist sehr alt, saṃvat 119—(?), also mindestens aus AD. 1134. — Das viçeshâvaçyakam wird resp. auch im Vicârâmṛitasaṃgraha mehrfach citirt. Nach Kash. Kunte enthält es: a detailed explanation of what is written in the Âvaçyaka Sûtra.

Das vierte mûlasûtram bei Râjendra Lâla Mitra, das pâkshikasûtraṃ, haben wir schon als (mit einigen selbstständigen Zuthaten) dieselbe Aufzählung der aṅgabâhira-Texte etc., wie sie in der Nandi vorliegt, enthaltend kennen gelernt (s. p. 10 fg.). Es beschäftigt sich dasselbe, nach einem aus 4 gâthâ bestehenden Eingange[1]), zunächst in Prosa speciell mit den fünf mahavvaya, zu denen als sechstes noch (s. p. 78) das râîbhoyanâ veramaṇam hinzutritt. Daran schliesst sich eine metrische Behandlung desselben Gegenstandes in 41 (13. 7 und 23) âryâ. Und hierauf folgen dann (esâ khalu mahavvaya-uccâraṇâ kayâ, ichâmo sutta-kittaṇaṃ[2]) kâuṃ) Heilgrüsse (nama) an die khamâsamaṇâ, durch welche theils: imaṃ vâiyaṃ chavviham âvassayaṃ bhagavaṃtaṃ, theils: imaṃ vâiyaṃ aṃgabâhiraṃ kâliyaṃ, resp. ukkâliyaṃ, bhagavaṃtaṃ, theils endlich auch: imaṃ vâiyaṃ duvâlasaṃgaṃ gaṇipiḍagaṃ. — Nach Kashinath Kunte giebt das Werk: »an account of all what is to be done by the Sadhus in every fortnight«. Vermuthlich stammt der Name davon, dass es: every fortnight zu recitiren ist?

[1]) der erste Vers: titthaṃkare atitthe atitthasiddhe ya titthasiddhe ya | . . vaṃdâmi || 1 || verherrlicht sonderbarer Weise auch die atîrtha, resp. atîrthasiddha. Nach einer avacûri dazu bezieht sich dies auf den dharmavyavacheda »Suvidhiprabhṛitînâṃ tîrthakṛitâṃ saptasv aṃtareshu«, s. 16, 211 fg. 242. 348. [2]) çrutotkîrtanaṃ in der avacûri, also wohl sutaki°.

Das als drittes Glied in der Gruppe: Kalpasûtras aufgeführte Werk, welches dabei speciell mit dem Namen Kalpasûtram bezeichnet wird, ist nach den Angaben bei Kash. der κατ' ἐξοχήν diesen Titel führende Text, den wir als einen Abschnitt des vierten chedasûtra, der dasâo, kennen.

Die drei ersten Glieder der Gruppe »Chedasûtras« daselbst, die brihat-, laghu- und madhyama-vâcanâ des mahâniçîtha, von welchen Kashinath angiebt, dass sie »treat of the penances to be performed by the Sâdhus in a detailed, abridged and middling manner respectively« habe ich anderweit nicht erwähnt gefunden.

Das sechste Glied derselben Gruppe, paryushaṇâkalpa, enthält nach Kashinath: »directions as to the manner of observing fasts and hearing the Kalpa Sûtra from the twelfth day of Bhâdon [Bhâdrapada] Badi (dark fortnight)[1]) to the 4th or 5th day of Bhâdon Sudi (lunar, d. i. light, fortnight)«. Sollte hiermit etwa jene zu dem dritten Theile des »Kalpasûtra« (Jacobi p. 86—95) gehörige paryushaṇâkalpanijjutti in 66 âryâ gemeint sein, welche, s. 16, 476, Jinaprabha am Schluss seiner saṃdehavishaushadhi commentirt hat?

Ueber *au*ghaniryukti s. soeben p. 82, und über maraṇasamâdhi s. 16, 427. 429.

Zum Schluss möge denn hier noch eine Liste derjenigen Texte folgen, welche theils im Siddhânta selbst (1—29), theils anderweit (30 fg.) als dazu gehörig, erwähnt werden, zur Zeit aber nicht mehr, oder doch nicht als selbstständige Texte, darin vorhanden sind.

---

[1]) badi, bahuladina, wie sudi, statt çudi, çuddhadina (oder çukladina); s. meine Abh. über die Kṛishṇajanmâshṭamî p. 350n.

1. dîvasâgarapannatti, aṅga 3, 3, 1. 4, 1, s. 16, 268. 389. auch in der païnna-Liste in Âvi. s. 16, 427. 429 (wo nur eine saṃgahaṇî dazu).

2. kammavivâgadasâu[1]), zehn ajjhayaṇa, aṅga 3, 10[2]), s. 16, 270; cf. Nro. 7. 10.

3. baṃdhadasâu, zehn ajjh., aṅga 3, 10, s. 16, 273.

4. dogiddhidasâu, zehn ajjh., ibid.

5. dîhadasâu, zehn ajjh., ibid. (cf. up. 8—12).

6. saṃkheviyadasâu, ibid., zehn ajjh., und zwar Namens: 1. khuddiyâ vimâṇapavibhatti, 2. mahalliyâ vim., 3. aṃgacûliyâ, 4. vaggacûliyâ, 5. vivâhacûliyâ, 6. Aruṇovavâe, 7. Varaṇovavâe (Dha°), 8. Garulovavâe, 9. Velaṃdharovavâe, 10. Vesamaṇovavâe. Alle diese Namen finden wir, und zwar in wesentlich derselben Reihenfolge, in der Nandî unter den aṇaṃgapaviṭṭha-Texten, Gruppe kâliya, s. oben p. 13. 14, wieder; und dazu in den 16, 223. 224 angeführten kârikâs die Notiz, dass 1—5 dem elften, 6—10 dem zwölften Jahre des Studiums angehörten.

7. dreiundvierzig kammavivâgajjhayaṇa, aṅga 4, 43, s. 16, 280; cf. Nro. 2. 10.

8. isibhâsiyâ devalogacuyabhâsiyâ, 44 ajjh., aṅga 4, 44; die isibhâsiyâiṃ auch in der Nandî in der Liste der aṇaṃgapaviṭṭha-Texte; s. 16, 280. 259. 272. 402. 429. 432. 442, oben p. 13. 57. 58; zu ṛishibhâshita s. noch 16, 446[n. 3].

9. devalogacuyabhâsiyâ, s. soeben, resp. 16, 280.

---

[1]) Texte über kammavivâga liegen mehrfach vor, so 167 Prâkṛit-gâthâ von Jiṇavallabha bei Peterson Palmbl. 42[f], — 168 dgl. von Garga ibid. Nros. 52. 81[b], — und ohne Autor-Namen Nros. 88[h]. 106. 161[d]; einen bâlâvabodha dazu von Maticandra s. bei Kielhorn p. 93.

[2]) die ibid. genannten âyâradasâu sind identisch mit chedasûtra 4.

10. pâvaphalavivâgâim, 55 ajjh., Kalpas. Jinac. § 147[1]), s. 16, 474; cf. Nros. 2. 7.

11. mahâkappam, Âvaçy. 8, 55, als erstes cheasuttam, s. 16, 446. 479; in der Nandî unter den aṇamgapavitttha-Texten, s. oben p. 11 (mahâkappasuam).

12. kappiyâkappiam, N unter den aṇamgap., oben p. 11.

13. cullakappasuam, ib., oben p. 11.

14. mahâpannavaṇâ, ib., oben p. 11. 84; s. resp. 16, 392.

15. pamâyappamâyam, ib., oben p. 11.

16. porisimamḍalam, ib., oben p. 12.

17. mamḍalappaveso, ib.

18. vijjacaraṇaviṇicchao, ib.

19. jhâṇavibhatti, ib., und in der Vidhipapâ unter den païnna, s. 16, 428.

20. maraṇavibhatti, in N unter den aṇamgap., oben p. 12.

21. âyavisohî, ib.

22. vîyarâyasuam, ib.

23. samlehaṇasuam, ib.

24. vihârakappo, ib.

25. caraṇavihî, ib.

26. deviṃdovavâe, in N unter den aṇamgap., oben p. 14.

27. uṭṭhâṇasuam, ib.; uṭṭhâṇasuyâiyâ caüro in den 16, 224 angeführten kârikâs als Gegenstand des Studiums für das dreizehnte Jahr.

28. samuṭṭhâṇasue, oben p. 14.

29. nâgapariyâvaliyâo, ib.

30. âsîvisabhâvaṇâo im Pâkshikasûtra und den drei sâmâcârî-Texten, ib.; in den 16, 214 aufgeführten kârikâs für das vierzehnte Jahr des Studiums bestimmt.

---

[1]) die ibid. genannten apuṭṭhavâgaraṇâim in 36 ajjh. sind wohl identisch mit mûlasûtra 1, s. oben p. 43.

31. ditṭhîvisabhâvaṇâo, ib., für das fünfzehnte Jahr.

32. câraṇabhâvaṇâo (câraṇasamaṇabh°), ib., sechszehntes Jahr.

33. mahâsuviṇa(sumiṇa)bhâvaṇâo, ib., siebzehntes Jahr.

34. teaganisaggâ, ib., achtzehntes Jahr. Nach Vidhiprapâ Name des 15ten Buches in aṅga 5, s. 16, 301.

35. maraṇavisohî, in Vidhiprapâ unter den aṇaṃgap., s. oben p. 12.

36. râhaṇapaḍâga, in der païṇṇa-Liste in Âvi., s. 16, 427.

37. aṃgavijjâ, ib.

38. joisakaraṃḍaṃ, ib., und in der païṇṇa-Liste des Ratnasâgara, s. 16, 431; cf. oben p. 84.

39. maraṇasamâhî, in der païṇṇa-Liste in Âvi. sowie bei Râj. L. M., s. 16, 427. oben p. 86.

40. titthogâlî, in der païṇṇa-Liste in Âvi., s. 16, 427[1]).

41. narayavibhattî, ib.

42. devavijjiyâ, in der païṇṇa-Liste des Ratnasâgara, s. 16, 431; cf. oben p. 84.

Es steht hier somit den 46 âgama, die als Theil des Siddhânta factisch vorliegen, resp. anerkannt sind, eine nahezu gleiche Zahl (42) solcher Texte gegenüber, deren Existenz zur Zeit nicht mehr nachweisbar ist; ja, wenn wir pañcakalpa[2]) und die zwei besonderen vâcanâ des mahânisîha noch hinzufügen, so wie die zehn unter Nro. 6 zusammengefassten Titel einzeln zählen, wie dies ausser in aṅga 3 in den sonstigen Angaben darüber stetig geschieht, so ist die Zahl der nicht mehr vorhandenen Texte sogar um

---

[1]) das siddhapâhuḍapaïṇṇam ib. gehört zu aṅga 12, s. 16, 355. 361.

[2]) nachträglich bemerke ich im Uebrigen zu 16, 477, dass sich bei Kielhorn l. c. p. 94 eine pañcakalpasûtracûrṇi von Âmradevâcârya aufgeführt findet.

acht grösser als die der vorhandenen. Nun sind ja allerdings die in Nro. 6 zusammengefassten zehn Stücke anscheinend klein, da sie nur je als ein ajjhayaṇam gerechnet werden, und es mag das Gleiche wohl auch noch von anderen dieser nicht mehr vorhandenen Texte gelten; indessen auch im Siddhânta giebt es kleine Texte, und sogar unter den aṅga ist eines, und zwar nicht einmal kleines (aṅga 4), das nur ein ajjhay. hat.

Nehmen wir hinzu, was wir über den Verlust des mahâparinnâ-Capitels in aṅga 1, über die nachweisbaren Umwandlungen, welche die aṅga 5. 7—11, up. 8—12 erfahren haben, über den gänzlichen Verlust des aṅga 12 etc. etc. zu constatiren hatten, — nun so ergiebt sich wohl klar und deutlich, dass auch auf diesem Gebiete der indischen Literatur, trotz seiner anscheinenden festen Gliederung, eine grosse Unsicherheit herrscht, und sich der Beginn des Wissens davon zugleich auch als der Beginn der Zweifel darüber herausstellt. Von der grössten Bedeutung bleibt hierbei vor Allem auch dies, dass die Nros. 6. 27. 30—34 der vorstehenden Liste zur Zeit der 16, 224 aufgeführten kârikâs noch fest bestanden und einen integrirenden Theil des heiligen Studiums bildeten, während neben ihnen darin nur ein verhältnissmässig geringer Theil des vorliegenden Siddhânta genannt wird. Die Tragweite dieses letzteren Umstandes lässt sich zur Zeit noch nicht übersehen, s. das 16, 225 hierzu Bemerkte.

Auch bei der Correctur dieser Bogen habe ich von Dr. E. Leumann wiederum sehr wesentliche Beihülfe erhalten, für die ich ihm zu bestem Danke verpflichtet bin. Auch Kielhorn's Report und besonders Peterson's Detailed Report sind mir dabei von grossem Nutzen gewesen.

Berlin, 23. October 1883. A. Weber.

Die alten Berichte von den Schismen der Jaina.

Eine kurze Darstellung, wie die sieben oder acht Schismen innerhalb der alten Jaina-Kirche entstanden sind, richtet sich am Besten nach der Art und Weise, wie man sie in den Texten selbst antrifft. Von den Texten giebt die älteste einschlägige Stelle in aṅga 3, 7 (s. 16, 275) bloss die Namen, und zwar: a) der sieben Secten selbst, b) der Begründer derselben, c) der Entstehungsorte, nämlich:

1. Bahurayâ	Jamâli	Sâvatthî
2. Jîvapadesiyâ	Tisagutta	Usabhapura
3. Avvattiyâ	Âsâḍha	Seyaviyâ
4. Sâmuccheiyâ	Âsamitta	Mihilâ
5. Dokiriyâ	Gaṅga	Ullagâtîra
6. Terâsiyâ	Chaluya	Pura-m-Antaranji
7. Abaddhiyâ	Goṭṭhâmâhila	Dasapura

Die Namen der Städte sind, nicht wie das Uebrige in Prosa, sondern, obwohl auch mit Prosa eingeleitet, in gâthâ-Form aufgezählt: Sâvatthî Usabhapuraṃ Seyaviyâ Mihila Ullagâtîraṃ | Pura-m-Antaranji Dasapura ninhaga--uppatti-nagarâiṃ ||

Es findet sich diese gâthâ-Form öfter schon in den ältesten Prosa-Partien angewendet, und zwar gewöhnlich bei Aufzählungen, die schon sehr früh in Memorialstrophen

fixirt gewesen zu sein scheinen und an welche sich dann der Prosa-Text gelegentlich anlehnte. Ein Beispiel dieser Art sind auch die in meiner Einleitung zum Aupapâtika-sûtra p. 2 ausgehobenen Kulakara-gâthâs.

Mehr als die obigen Namen ist nun aus den ältesten Texten nicht bekannt, ausser vom ersten von Jamâli begründeten Schisma, dessen Entstehung in aṅga 5, 9, 33 ausführlich geschildert wird; s. darüber weiterhin.

Die nächstfolgende Stelle, die in Betracht kommt, gehört dem späteren versificirten Theil des Siddhânta an, und steht in Âvaçyaka VIII, 56—100; dieselbe giebt erst eine Wiederholung der obigen Namen, dann d) die Entstehungsdaten, e) eine sehr gedrängte, auf eine vorangehende ausführlichere Darstellung in Prosa — so wie sie in der That vom ersten Schisma in aṅga 5, 9, 33 vorliegt — schliessen lassende Schilderung der Entstehung der Schismen, und f) eine Schlussbetrachtung.

Von grossem Interesse ist nun hier in der Âvaçyaka-Stelle die Art wie ausser von den obigen sieben Schismen noch von einem achten gesprochen wird; es geschieht dies nämlich offenbar so, dass eine schon vorhergehende nur von den sieben Schismen handelnde und deshalb wie es scheint zwischen den Jahren 584 und 609 nach Mahâvîra verfasste Versification beinahe wortgetreu reproducirt wurde, und nur in einzelnen Partien, wo es ohne Gewaltsamkeit möglich war, entweder durch leichte Aenderung des Textes [so bei c) und wohl auch in d)] oder durch Ergänzung [so bei e)] eine bessere Uebereinstimmung mit den veränderten Zeitverhältnissen, d. h. eine Mitberücksichtigung der mittlerweile entstandenen achten Heterodoxie erzielt wurde.

Indicien, die zu dieser Auffassung leiten, sind folgende: Die Versification zu a) und b) ist noch ganz nach altem Muster:

56. Bahuraya 1 Paesa 2 Avvatta 3 Sâmucheyâ 4 Duga 5 Tiga 6 Abaddhiyâ 7 ceva | satt' eĕ niṇhagâ khalu titthammi u Vaddhamâṇassa ||

57. Bahuraya Jamâli-pabhavâ 1 Jîvapaesâ u Tîsaguttâo 2 | Avvatt' Âsâḍhâo 3 Sâmucche' Âsamittâo 4 ||

58. Gangâo Ḍokiriyâ 5 Chalugâ Terâsiyâṇa uppattî 6 | thera ya Goṭṭhâmâhila puṭṭham-abaddhaṃ parûvinti 7 ||

Zu c) wird auch das achte Schisma mitberücksichtigt, aber gewissermaassen blos durch eine Interpolation, wie eine Vergleichung mit der oben ausgehobenen Stelle aus aṅga 3, 7 zeigt:

59. Sâvatthî 1 Usabhapuraṃ 2 Seyaviyâ 3 Mihila 4 Ullagâtîraṃ 5 | Pura-m-Antaranji 6 Dasapura 7 Rahavîrapuraṃ 8 ca nagarâiṃ ||

Auch unter d) wird das achte Schisma miterwähnt, doch ohne dass wir hier, wie glücklicherweise soeben, zur Controllirung der Stelle die alte Vorlage wirklich zur Hand hätten; die Verse 60. 61 enthalten folgende Entstehungsdaten[1]:

I. 14 Jahre nach der Erlangung des Wissens.
II. 16 Jahre danach.
III. 214 Jahre nach dem Nirvâna.
IV. 220 » » » »
V. 228 » » » »
VI. 544 » » » »
VII. 584 » » » »
VIII. 609 » » » »

[1] s. oben p. 65—67 d. H.

In der als e)-Theil folgenden Schilderung der Entstehung wird, da hier eine Ergänzung leicht möglich war, in einigen Strophen, die sich in der Anzahl an die unmittelbar vorhergehende Schilderung des siebenten Schisma anschliessen, das achte Schisma mitbesprochen. Ausserdem ist zu beachten, dass auch schon unter den Darstellungen der sieben Schismen selbst, also offenbar schon in der versificirten Vorlage eine ganz verschiedene Behandlung bei den einzelnen Secten bemerkbar ist, nämlich so, dass die fünf ältesten in bis zur Unverständlichkeit gekürzter Weise besprochen werden, indem die Versification dabei offenbar blos Memorialstrophen zu existirenden prosaischen Darstellungen geben wollte, während das Referat über die zwei moderneren Schismen von den Jahren 544 und 584, wie es scheint ohne eine solche Vorlage abgefasst ist oder wenigstens ohne eine, die anerkannt genug gewesen wäre, um eine durch eine so eminente Kürzung, wie sie bei den ersten fünf vorliegt, implicirte Berufung zu gestatten. Da es zu weitläufig wäre, auch hier den Text auszuheben, so sei hier zum Beweise nur die Anzahl der jeweilig einem Schisma gewidmeten Strophen genannt:

I. 2.	IV. 2.	VII. 4 (vv. 88—91).
II. 2.	V. 2.	VIII. 4 (vv. 92—95).
III. 2.	VI. 16 (vv. 72—87).	

Der Wortlaut von f) ist wieder direct aus dem Original herübergenommen; er steht deshalb mit den Theilen des Vorhergehenden, die eine Ergänzung erfahren haben, in einigem Widerspruch, den übrigens der Commentator Haribhadra nach seiner Weise weg zu erklären sucht.

96. evaṃ ee kahiyâ osappiṇîĕ u niṇhagâ satta | Vîra-
-varassa pavayaṇe, sesâṇaṃ pavayaṇe ṇ' atthi ||

97. muttûṇam-esim-ikkaṃ sesâṇaṃ jâvajîviyâ diṭṭhî |
ikk' ikkassa ya itto do do dosâ muṇeyavvâ ||

98. satt' eyâ diṭṭhîo jâi-jarâ-maraṇa-gabbhavasabhî-
ṇaṃ | mûlaṃ saṃsârassa u havanti Niggantha-rûveṇaṃ ||

99. pavayaṇa-nîhûyâṇaṃ jaṃ tesiṃ kâriyaṃ jahiṃ
jattha | bhajjaṃ pariharaṇâe mûle taha uttaraguṇe ya ||

100. micchâdiṭṭhîyâṇaṃ jaṃ tesiṃ kâriyaṃ jahiṃ jattha |
savvaṃ pi tayaṃ suddhaṃ mûle taha uttaraguṇe ya ||

Da ich mich genöthigt sehe, sehr von Haribhadra's Auffassung der Stelle abzuweichen, so lasse ich vor meiner Uebersetzung einige seiner Erklärungen folgen:

Zu v. 97. *muttûṇaṃ* muktvâ »mit Ausnahme« nämlich von Goṭṭhâmâhila's Heterodoxie. —

Zu v. 99. *nihûya*, ein deçî-vacanam *akiṃcitkarârtham* [akiṃcitkara, »der nichts verbrochen hat« BR s. v. kiṃcitkara]. — *yad* açan'-âdi *yeshâṃ* [er scheint also jesiṃ zu lesen] *kâritaṃ yasmin* kâle *yatra* kshetre, tat *bhâjyaṃ* vikalpanîyaṃ *pariharaṇayâ*, kadâcit paribriyate kadâcin ne 'ti; yadi loko na jânâti yathâ [yâthe MS.] te nihnavâḥ sâdhubhyo bhinnâs tadâ paribriyate, atha jânâti tadâ na paribriyata iti; athavâ paribhogo 'bhidhîyate yata uktaṃ: »dhâraṇâ uvabhogo pariharaṇâ tassa ya paribhogo [Wenn man emendiren darf: »dharaṇâ uvabhogo, pariharaṇâ tassâ ya paribhogo«, so ist dies die zweite Hälfte einer Âryâ]«; tatra bhâjyaṃ mûlaguṇa-vishayam âdhâkarm'-âdi.

Zu v. 100. *mithyâdṛishṭînâṃ* boṭikânâṃ; *çuddhaṃ* kalpaṃ (kalyaṃ).

Darnach bezieht Haribhadra die letzte Strophe auf die Boṭika (Prâkṛit Boḍiyâ, d. h. die Anhänger des achten

Schisma's), was indess nicht angeht. Aus der Vibhâshâ zu bhajjaṃ weiss ich nicht vollständig klug zu werden. Wie mir scheint, bedeuten die Strophen etwa Folgendes:

96. So sind denn die sieben Schismen des (gegenwärtigen) Weltalters behandelt, wie sie in Mahâvîra's Kirche aufkamen; in den Kirchen der übrigen (23 Tîrthaṃkara) gab es keine Schismen.

97. Ausgenommen bei einem (»nämlich beim siebenten«, Haribh.) Schisma, hielten die Begründer der Schismen lebenslänglich fest an ihrer Heterodoxie [dies stimmt freilich durchaus nicht zu dem Thatbestande, nach welchem vielmehr das 2. bis 5. Schisma als »nicht lebenslänglich« ausgenommen werden sollte]; gegen eine jede der Heterodoxien sind zwei Vorwürfe geltend zu machen.

98. Diese sieben Heterodoxien führen, obwohl dem Nirgrantha-Glauben angehörig, zu Geburt, Alter, Tod und neuer Existenz, überhaupt zu Weltwirrsal.

99. Was irgendwo oder irgendwie für diese vom Glauben Abgefallenen[1]) (an Speise) zubereitet worden ist, das ist mit Ausscheidung fern zu halten[2]) sowohl im Gebiet der Haupt- wie der Nebengebote[3]).

100. Was irgendwo oder irgendwie für diese Irrgläubigen (an Speise) zubereitet worden ist, das ist unrein[4]) sowohl im Gebiet der Haupt- wie der Nebengebote.

---

[1]) oder »Ausgestossenen«; ich nehme nîhûya für nirdhûta.

[2]) bhajjaṃ von √bhaj brechen.

[3]) über mûlaguṇa und uttaraguṇa s. Bhag. VII, 2, 2; die ersteren sind die fünf mahâvrata (und zwar sarva oder sthûla, s. Aupap. § 57); zu den letzteren gehören ausser den in Aupap. § 57 aufgezählten 3 guṇavrata und 4 çikshâpada noch die zehn Nahrungsgebote aṇâgayaṃ etc.

[4]) ich vermuthe taṃ asuddhaṃ statt tayaṃ suddhaṃ, um einen mir verständlichen Sinn herauszubringen.

In dieser Schlussbetrachtung sind die Worte ikk' ikkassa ya itto do do dosâ muṇeyavvâ von besonderem Interesse. Sie verweisen nämlich wahrscheinlich auf die Sanskṛit-Einlagen der weiterhin zu besprechenden in Prâkṛit-Prosa abgefassten Schismen-Erzählungen, die somit als zur Abfassungszeit dieser Âvaçyaka-Versification sowie ihres oben erschlossenen Originales schon existirend, und zwar ungefähr in ihrer noch erhaltenen Form existirend, angenommen werden müssen, eine Thatsache, auf die oben nur erst vermuthungsweise hingedeutet werden konnte.

Die schon etliche Mal berührten Erzählungen über die Schismen in Prâkṛit-Prosa liegen nun erst wieder in einer noch ziemlich viel jüngeren Textstufe vor, als wie wir sie im Âvaçyaka vor uns hatten, nämlich erst in derjenigen der älteren Commentatoren, und zwar wesentlich in zwei Stellen, in Haribhadra's Comm. zu der obigen Âvaçyaka-Stelle und in Çântisûri's Ṭîkâ Çishyahitâ zu Uttarâdhyayana III, 9. Abhayadeva's Sanskṛitisirung der Erzählung in seinem Comm. zu aṅga 3, 7 kommt nur insofern in Betracht, als dieselbe oft zur Reconstruction des an manchen Stellen schlecht überlieferten Prâkṛit-Textes verwendbar ist. Das Résumé in Sanskṛit, das ausserdem Abhayadeva noch giebt in seinem Comm. zu Aupap. § 122, ist vollständig unbedeutend, ja theilweise sogar unrichtig.

Die Fassung in Prâkṛit-Prosa liegt uns also erst etwa um das Jahr 1000 AD. schriftlich fixirt vor, ist aber trotzdem, wie schon aus dem Frühergesagten zu entnehmen ist, sehr alt; es lässt sich denken, dass sie blos wegen ihrer Ausführlichkeit nicht schon früher aufgezeichnet wurde und dass eben der versificirte Auszug in Âvaçy. VIII an die Stelle einer solchen trat. Für die das erste Schisma behandelnde

Partie besitzen wir übrigens, wie schon im Eingang bemerkt, eine wirklich alte Quelle in aṅga 5, 9, 33, welche, da sie eine völlig unabhängige Darstellung desselben historischen Ereignisses bietet, von eminentem Werthe ist für die Controllirung der erst viel später redigirten und zugleich — das mag hier gleich schon anticipirt werden — auch für die Beglaubigung der ganzen späteren Erzählung als einer vermuthlich auf ebenso alter und sicherer Ueberlieferung wie die Bhagavatî selbst beruhenden.

Zu dem nun folgenden Auszug aus jener in Haribhadra's und Çântisûri's Commentar enthaltenen *Erzählung* in Prâkṛit-Prosa werden die Bhagavatî-Stellen, und was sich bei Haribhadra an wirklichen Abweichungen von Çântisûri finden sollte, in den Fussnoten zu den betreffenden Stellen mitgetheilt. Die beiden Versionen, in denen Çântisûri's Ṭîkâ vorliegt, sind, die vollständigere mit Ç^{a}, die stellenweise kürzere mit Ç^{b} bezeichnet.

I. Erstes Schisma.

Des Herrn ältere[1]) Schwester Sudaṃsaṇâ[2]) in Kuṇḍapura hatte einen Sohn Jamâli, der mit des Herrn Tochter Aṇojjâ[3]) oder Piyadaṃsaṇâ[4]) verheirathet war. Er trat in den Mönchsorden ein und erhielt die Leitung von Fünfhundert; [5])mit ihm trat seine Gattin ein und

---

[1]) so Âvaçy. (s. p. 106 Note 1 Schluss) u. Ç(ântis.)^{a} u. ^{b}; H(aribh.) u. Abh(ayad.) reden kurzweg von Mahâvîra's bhâiṇijja, resp. bhâgineya, *Jamâli*. Immerhin hat doch auch H. eine Spur der jeṭṭhâ bhaiṇî, §. Note 4. In KS 109 steht nicht, ob die Sudaṃsaṇâ älter oder jünger als Mahâvîra gewesen sei. [2]) der Name fehlt in H. und Abh. (vgl. Note 1).

[3]) Aṇujjangî Ç^{a} und ^{b}.

[4]) bei H. ist (durch Verwechselung, s. Note 1) der zweite Name Jeṭṭhâ; Abh. nennt sie Sudarçanâ, indem er denselben Fehler wie H. begeht.

[5]) das Folgende bis p. 100 Note 2 fehlt bei Abh.

erhielt die Leitung von Tausend. Das Folgende wie in der Paṇṇatti[1]). Die elf aṅga wurden einstudirt.

[1]) d. h. in Bhag. IX, 33. Die Verweisung geht nicht etwa auf die ganze Erzählung, wie sie in der Bhag. steht, sondern nur auf ein paar Sätze, in welchen geschildert wird, wie Neueingetretene sich dem Studium widmen und sich regelmässigen Fastenübungen unterziehen, und welche, da sie blos in stereotyper Weise auch auf Jamâli angewendet sind, an der betreffenden Stelle der Bhagavatî gar nicht vollständig stehen, sondern unter Verweisung auf eine vorhergehende Stelle desselben Capitels abgekürzt sind. Indessen ist anzunehmen, dass diese Abkürzung erst seit der Zeit der Siddhânta-Codification durch Devarddhigaṇin datirt. In ähnlicher Weise bezieht sich auch weiterhin die zweite und dritte Verweisung nur auf andere stereotype Schilderungen, und somit scheinen diese drei Verweisungen blos anzudeuten, dass man die Erzählung so einfach als möglich halten wollte und für selbstverständliche, solenne Specialisirungen der Darstellung auf die darin sich auszeichnende Bhagavatî-Stelle verwies. Diese Bhagavatî-Stelle nun umfasst eben wegen ihrer breiten Darstellung wohl etwa 400 grantha, bildet nämlich etwa den 40sten Theil der Bhagavatî. Ihr Inhalt ist kurz folgender:

Im Westen von der Stadt Mâhaṇa-Kuṇḍaggâma lag die Stadt Khattiya-Kuṇḍaggâma; in derselben wohnte der Khattiya-Kumâra Jamâli, ein reicher Jüngling. Als er einmal die Leute zum Heiligthum hinausziehen sah, lockte es ihn auch und er trat dann trotz der anfänglichen Einwände von Seiten seiner Eltern bei Mahâvîra in den Mönchsorden ein [die ganze Darstellung ist durchaus identisch mit derjenigen in der Erzählung vom Prinzen Meha, Jñâtâdh. I, §§ 126—179 bei Steinthal]. Er studirte die elf aṅga und unterzog sich mannigfachen Fastenübungen.

Einmal wollte er sich die Erlaubniss ausbitten, mit (seinen) 500 Mönchen wegzuziehen; aber Mahâvîra gab seine Zustimmung nicht, sondern verhielt sich schweigend. Jamâli ging trotzdem fort mit den Fünfhundert und kam zum Heiligthum Koṭṭhaya bei der Stadt Sâvatthî, während Mahâvîra unterdessen zum Puṇṇabhadda-Heiligthum bei der Stadt Campâ gegangen war. Nun überfiel den Jamâli in Folge von schlechter sowohl als unzeitig und unmässig genossener Almosennahrung eine heftige Krankheit. Da rief er die Niggantha-Mönche und sagte ihnen: »Streut mir eine Lager-Streu.« Sie versprachen es zu thun. Als Jamâli dann heftigere Schmerzen empfand, rief er sie zum zweiten Male und fragte: »Ist die Lager-Streu gemacht oder wird sie gemacht?« Sie antworten: »Sie ist nicht gemacht, aber wird gemacht.« Da kam ihm der Gedanke: . . . [hier wörtlich übereinstimmend mit Ça u. b, soweit sie zusammengehen] .... halten sich zu ihm; diejenigen, die ihm nicht glauben, ziehen fort vom Koṭṭhaya-Heiligthum zum Puṇṇabhadda-Heiligthum bei Campâ und halten sich zu Mahâvîra. [Für das Folgende s. p. 104 Note 8.]

Mit[1]) des Herrn Erlaubniss[2]) ging Jamâli zusammen mit seinen Fünfhundert nach Sâvatthî zum Kotthaya-Heiligthum im Tinduga-Park. Durch schlechte Almosennahrung[3]) bekam er eine Krankheit[4]) und vermochte nicht aufrecht zu sitzen; deshalb sagte er zu den Mönchen: »Bereitet mir eine Streu«. Diese machten sich daran. Darauf[5]) fragte er[6]): »Ist sie gemacht oder wird sie ge-

Es ist zu beachten, dass in der Darstellung der Bhag. eigentlich nur diejenigen Partien so weitläufig sind, welche in den anderen Quellen *nicht* stehen und welche auch gar *nicht direct mit der Erzählung selbst* in Zusammenhang stehen, dass aber die Bhag. im Uebrigen mit den anderen Quellen fast wörtlich übereinstimmt. Da, wo sie wirklich abweicht, d. h. hauptsächlich in der solennen Einleitung, ist sie offenbar unursprünglich. Diese auf den ersten Blick eigenthümliche Thatsache erklärt sich, wenn man bedenkt, dass die Ueberlieferung in der Bhag. ex officio der solennen Ueberarbeitung ausgesetzt war, und deshalb in ihr die althergebrachte Schilderung von der Bekehrung eines Adligen, wie sie ebenso von Meha in Jñâtâdh. I und von Andern erzählt wird, vorangeschickt wurde, wodurch das verwandtschaftliche Verhältniss zu Mahâvîra, das Jamâli vor Meha und Aehnlichen voraus hatte, im Texte verwischt werden und verloren gehen konnte, wenn die Verschweigung desselben nicht schon an sich begreiflich genug erscheinen sollte. Natürlich musste, sobald Jamâli in der Erzählung nur als »irgend ein beliebiger Adliger ohne Familienbeziehungen zu Mahâvîra« auftrat, auch die an seine Gattin, Mahâvîra's Tochter, sich knüpfende Episode im Texte der Bhag. wegfallen. Im Ferneren zeigt die Bhag. auch noch eine andere Differenz gegenüber den nicht canonischen Quellen, welche ebenso als eine absichtliche durch die Canonisation bedingte gedeutet werden kann (s. die folg. Note).

[1]) »Mit« ÇbH und wohl auch Ça (wo indess u' aṇuṇṇâo statt aṇuṇṇâo steht; wäre aber wirklich die Negation gemeint, so hätte wohl in Prâkṛit-Prosa entweder aṇaṇuṇṇâo oder na aṇuṇṇâo gesetzt werden müssen); »Ohne« Bhag. (s. die vorhergeh. Note Mitte und Schluss). [2]) s. p. 98 Note 5.

[3]) »durch ungewohnte Nahrung« Abh.; für Bhag. s. p. 99 Note 1.

[4]) »ein Fieber« Çb.

[5]) von hier an geht H. in Sanskṛit über und nimmt die Prâkṛit-Darstellung erst wieder auf nach der Refutation (s. p. 102 Note 2 u. 103 Note 1). Abh. fasst sich ziemlich kurz und lässt deshalb Manches weg; im Uebrigen hält er sich genau an H., benutzt aber ausserdem noch, wie es scheint, Jinabhadragaṇi's Viçeshâvaçyaka-bhâshya oder einen andern in Prâkṛit-Âryâs abgefassten Text (s. p. 101 Note 3 Schluss; 102 Note 1 u. 2; 106 Note 1).

[6]) H. (und nach ihm Abh.) fügt bei »von Schmerzen gequält«.

macht[1])?« Sie antworten: »Sie ist nicht gemacht, aber wird gemacht«.[2]) [3])Da denkt er: »Wenn der Erhabene lehrt: Ein jedes Wirken, sei es regen, erregen, bewegen, antreiben, schneiden, spalten, brennen, sterben, abtödten, gilt als geschehen, sobald es geschieht[4]), so ist das

[1]) »Ist sie gestreut oder nicht?« H. (Abh. noch kürzer).

[2]) »Sie ist gestreut« H. (und nach ihm Abh.).

[3]) von hier an hat H.: da erhebt er sich und als er sieht, dass sie erst halb gestreut ist, wird er zornig, und sich erinnernd an das Dogma (siddhânta-vacana, der Ausdruck ist schlecht gewählt): »Ein Wirken gilt als geschehen, sobald es geschieht«, denkt er, dasselbe sei unrichtig wegen der offenbaren Unmöglichkeit, und diese offenbare Unmöglichkeit resultire daraus, dass es sich zeigt, dass eine halb gestreute Streu keine gestreute Streu ist; somit werde durch das erst Geschehen das schon Geschehensein eo ipso ausgeschlossen. [Abh., der die ganze letztere Stelle wörtlich aus H. ausgeschrieben hat, citirt nun erst noch eine Prâkrit-Âryâ (s. p. 100 Note 5), während H. direct zur Refutation übergeht.]

[4]) Irrevocabile factum, eine der alten Thesen, die Mahâvîra aufgestellt und vertheidigt hat, einer der wenigen alten Streitsätze, die sich aus den übrigen, mehr gleichgültigen Speculationen herausheben lassen und dazu verhelfen unserm Religionsstifter ausser dem vielen, grösstentheils Allgemeinen und Typischen einiges Charakteristische und Originelle abzugewinnen. Gerade das Originell-Paradoxe der obigen These, die wohl nicht ohne Absicht auch an die Spitze der Bhagavatî gestellt ist, war die Ursache, dass sie manchen Angreifer gefunden hat (vgl. Bhag. I, 10, 1) und darunter selbst eben Mahâvîra's eigenen Neffen Jamâli. Dass in dem Wortlaut der These die neun Verben nur als zufällig gewählte Specialbegriffe für den allgemeinen Begriff des Wirkens überhaupt zu nehmen sind, ist zwar an sich schon klar, wird aber zum Ueberfluss noch bestätigt durch einige Anwendungen derselben These in Bhag. I, 8, 2, 4 und VIII, 7, wo zum Theil auch andere Verben gewählt sind. Die These ist der paradoxprägnante Ausdruck für den unwiderruflich nothwendigen, mit der udîraṇâ beginnenden, an der vedaṇâ sich fortentwickelnden und erst mit der nirjarâ (dem Abtödten) sich beschliessenden Selbstvollziehungsprocess des Karman, des »Wirkens an sich«. Das Karman vollzieht sich selbst nothwendig und repräsentirt als solche selbstständig gedachte Macht das ethische Gesetz der Welt, unter dessen Wirken alle die 24 Wesensstufen von den Neraiya bis zu den Vemâṇiya stehen; und zwar wird diese Abhängigkeit vom Karman-Gesetz von Mahâvîra in so bestimmter und in der Lehre von den acht grossen Gruppen des Wirkens (Kamma-pagaḍio) so präcisirter Form ausgesprochen, dass es scheinen würde, die Wesen wären überhaupt nur da, damit die moralische Weltunglücksordnung

103019

unrichtig; denn das ist doch offenbar, dass eine gemacht werdende Streu keine gemachte und eine gestreut werdende keine gestreute ist. Weil es so ist, so gilt ein Wirken, sei es regen, erregen u. s. w., nicht als geschehen, so lange es erst geschieht[1].« So denkt er, und er ruft die Niggantha-Mönche und sagt ihnen: »Wenn der Erhabene lehrt .... [ganz wie vorhin] ...., so lange es erst geschieht«. Da Jamâli Solches erklärt, glauben ihm einige Niggantha, andere nicht; diejenigen, die ihm glauben, halten sich zu ihm; [2]diejenigen, die ihm nicht glauben, suchen ihn mit Gründen und Gleichnissen zu belehren[2];

---

des Karman sich an ihnen vollziehen könnte, wenn nicht in der Erlösungstheorie die creatürliche Freiheit und Selbstbestimmung wieder zu ihrem Rechte käme, in jener Theorie, die lehrt, dass die einzige Rettung vor dem Karman-Gesetz die ist, dass ihm jede Wirksamkeitsgelegenheit entzogen, d. h. dass ihm kein neuer Stoff, kein neues Karman mehr geboten werde. Nur dann, wenn das lebendige Wesen nicht immer von Neuem Karman auf Karman wie Schuld auf Schuld häuft, sondern sich von den acht Karman-Gruppen nach und nach zu emancipiren sucht, nur dann enthebt es sich dem Felde, auf dem das Karman wirkt, dem Saṃsâra, und wird absolut frei und selig im Nirvâṇa. Der Erreichung dieses Zieles muss ein langer Weg (magga oft in diesem Sinn, sogar typisch für den »Pfad zum Heil«) der Unterdrückung alles Karman vorangehen; jedes neue Karman aber hemmt den Fortgang auf dem angefangenen Wege, denn sobald es geschieht, gilt es: ruft neuem Leiden (vedanâ) und neuer Selbstüberwindung (nirjarâ, wörtlich Abtödtung, nämlich des Karman, welche durch die Bemühungen der Selbstüberwindung erzielt wird).

[1]) Jamâli's Raisonnement ist versificirt enthalten in der folgenden, von Abh. (s. p. 100 Note 5) mitgetheilten gâthâ: sakkhaṃ viya saṃthâro na kajjamâṇo kaḍo-tti me jamhâ | bei Jamâli savvaṃ na kajjamâṇaṃ kayaṃ tamhâ ||

[2]) hierfür in Çª die Refutation in Sanskṛit, die übereinstimmend auch von H. (s. p. 101 Note 3 Schluss) und mit geringer Kürzung von Abh. gegeben wird. Der Wortlaut in Abh., der auch hier wieder eine gâthâ citirt, ist folgender: yaç [nämlich Jamâli] caivaṃ prarûpayan sthavirair evam ukto: »he âcârya, kriyamâṇaṃ kṛitam iti nâ 'dhyaksha-viruddhaṃ; yadi hi kriyamâṇaṃ kriyâ-"vishṭaṃ kṛitaṃ ne 'shyate, tataḥ kriyâ-'nârambha-samaya iva paçcâd api kriyâ-bhâve katham tad ishyate? iti sadâ prasaṅga-kriyâbhâva-

da es ihnen nicht gelingt, verlassen sie ihn wie in der Paṇṇatti, und halten sich zum Herrn.[1])

[2])Piyadaṃsaṇâ war (zu der Zeit) im Hause des Töpfers Ḍhanka gewesen; sie kam her[2]) (zum Heiligthum, wo Jamâli war) zur Verehrung[3]); auch sie überredet er, und sie lässt sich bethören aus Liebe zu ihm. Dann geht sie[4]) und theilt es den Nonnen mit; auch dem Ḍhanka sagt sie es. Der merkt, dass sie bethört ist in der Sache[5]), und er sagt: »Ich verstehe den Unterschied[6]) nicht«. Einmal als sie des Nachts studirte, stiess Ḍhanka

---

syâviçishṭatvât. yad apy uktam ardhasaṃstṛita-saṃstârakâsaṃstṛitatva-darçanât tad apy ayuktaṃ yato yad yadâ yatr' âkâça-deçe vastram âstîryate tat tadâ tatr' âstîrṇam eva; evaṃ pâççâtya-vastr'-âstaraṇa-samaye khalv asâv âstîrṇa eva. âha ca: jaṃ jattha nabho-dese atthuvvai jattha jattha samayammi | taṃ tattha tatthaṃ-atthuyam-atthuvvantaṃ pi taṃ ceva ‖

Da diese Refutation in ihren beiden Theilen genau auf Jamâli's Raisonnement, so wie es (s. p. 101 Note 3) in H. und Abh. steht, antwortet, so ist sie in Ç[a], wo jene erstere Stelle nicht steht, eigentlich nicht recht am Platze. Auch die Bhagavatî hat sie nicht (s. p. 99 Note 1) und sie gehört deshalb wohl blos der durch H. und Abh. repräsentirten Version der Erzählung an und ist nur von dort aus in Ç[a] eingedrungen. Immerhin ist zu beachten, dass auch Ç[b] mit den Worten »suchen ihn mit Gründen und Gleichnissen zu belehren« eine Refutation andeutet, was Bhag. nicht thut.

[1]) die Schlussworte nach der Refutation sind bei H. (nun wieder in Prâkrit, s. p. 100 Note 5) folgende: Da er sich nicht bekehrt, so gehen Einige, die ihm nicht glauben, zum Herrn, Andere bleiben bei ihm.

[2]) in H. mit einer proleptischen Anknüpfung an das Vorhergehende (s. p. 103 Note 1): »Auch Piyadaṃsaṇâ. Es war ein Töpfer Namens Ḍhanka, ein frommer Laie; von ihm war sie hergekommen.« Der Töpfer Ḍhanka, der übrigens sonst nicht bekannt ist, scheint also eine Herberge für Jaina-Nonnen gehalten zu haben. Umgekehrt geht aus Bhag. XV hervor, dass die Töpferin Hâlâhalâ in Sâvatthî Âjîvika-Mönche beherbergte.

[3]) vandiyâ, °dikâ im Sinn eines part. fut.; cf. vandaya im Aupap.-Glossar. Ç[a] hat cetiya-vandiyâ.

[4]) »Dann geht sie« fehlt in H.

[5]) tâha.vvaeṇaṃ Ç[b]; °he vv° H.; °ha cc° Ç[a]; cf. p. 108 Note 6.

[6]) visesaṃ Ç[b]; visesayaraṃ Ç[a]; vises' antaraṃ H.

ein Becken[1]) um, so dass Kohlen herausfielen; als dadurch ihr Kleid[2]) an einer Stelle verbrannte, sagte sie: »Nun ist mein Kleid verbrannt«. Darauf sagte er: »Ihr behauptet ja, dass das verbrannt werdende nicht verbrannt sei; wie kann denn dein Kleid verbrannt sein? [3])da wohl die an das Wort des vorzüglichen Jina Vîra Glaubenden in Folge des ujjusuya-naya-maya[4]) ein Recht haben zu sagen: das verbrannt werdende ist verbrannt, aber nicht du«. Sie sagte: »Du hast Recht[3]); ich verdiene eine vollständige Zurechtweisung«. So ging sie zu Jamâli und sucht ihn (in mannigfacher Weise)[5]) zu überzeugen. Da er sich nicht bekehrt, geht sie mit ihren Tausend[6]) (und den übrigen Frommen)[7]) zum Herrn und hält sich zu ihm.

[8])Auch er selbst[9]) ging kurz nachher zur Stadt Campâ und in die Nähe des Herrn tretend sagt er: »Wenn viele deiner Niggantha-Mönche im Irrthum befangen zu dir hergekommen sind, so komme ich hingegen mit vollendetem Wissen als ein Kevalin«. Goyama [nicht Mahâvîra] ent-

---

[1]) bhâyaṇâṇi. [2]) saṃghâḍî.

[3]) statt dessen in H. nur: Sie sah (ihren Irrthum) ein und sagte:

[4]) s. darüber oben 16, 352 Note 2 und 364 Note 9; cf. auch unten p. 112 Note 2.

[5]) nur in H.

[6]) »mit ihren Tausend« fehlt in H.

[7]) sesa-sâhû ya nicht in $Ç^a$, aber in H.

[8]) das Folgende steht wieder ganz übereinstimmend auch in Bhag.; blos ist der Uebergang dem Zusammenhang (s. p. 99 Note 1) entsprechend etwas verschieden: »Als nach einiger Zeit Jamâli wieder gesund geworden war, zog er selbst auch zum Puṇṇabhadda-Heiligthum und in Mahâvîra's Nähe tretend sagte er:« — Umgekehrt fehlt in der durch H. und Abh. vertretenen Version die ganze folgende Darstellung von dem Zusammentreffen Jamâli's mit Mahâvîra und es heisst einfach noch: »Und er (nämlich Jamâli) war allein und verlassen und starb ohne gebeichtet (d. h. seinen Irrthum eingesehen und bereut) zu haben.

[9]) nämlich Jamâli.

gegnet ihm: »Das vollendete Wissen eines Kevalin wird an keinem Orte getrübt; wenn du es deshalb besitzest, so beantworte mir diese beiden Fragen: »Ist die Welt ewig oder nicht ewig; ist die Seele ewig oder nicht ewig?«[1]) So von Goyama befragt, geräth Jamâli in Verlegenheit und vermag nicht zu antworten, sondern verhält sich schweigend. Darauf sagt Mahâvîra zu ihm: »Ich habe viele Jünger, die, trotzdem sie noch im Irrthum befangen sind, doch jene Frage wie ich beantworten können und deshalb doch nicht solche Rede führen wie du; ewig ist die Welt, insofern als sie niemals nicht war, niemals nicht ist und niemals nicht sein wird, sondern war, ist und sein wird beständig und unvergänglich; nicht ewig aber ist die Welt, insofern als die aufsteigenden Weltperioden ein Ende nehmen und herabsteigende an ihre Stelle treten und diese wieder durch aufsteigende abgelöst werden; ewig ist die Seele, insofern sie niemals nicht war u. s. w. ....; nicht ewig ist die Seele, insofern als sie nach Vollendung der Höllenexistenz in die Thierwelt tritt, von da in die Menschenwelt, von da in die Götterwelt.« Jamâli glaubt indessen dieser Belehrung nicht, sondern zieht ungläubig von dem Herrn fort, und sich und Andere mit vielen falschen Gedanken bethörend, beendet er sein Mönchsleben, indem er nach einem strengen Fasten stirbt, ohne gebeichtet zu haben[2]). Nach dem Tode gelangt er in die Lantaga-Himmelsregion unter die »abtrünnigen« Götter mit

[1]) Mahâvîra scheint auf die beiden Theoreme von der relativen Ewigkeit und Nichtewigkeit von Welt und Seele viel Werth gelegt zu haben. Es war nämlich einer der Punkte, in denen er von seinem Vorgänger Pârçva abwich, welcher nur auf die Ewigkeit der Welt und die Unendlichkeit der Seelenwesen Bedacht nahm; s. darüber Bhag. V, 9, 4.

[2]) s. p. 104 Note 8 Schluss.

einer Existenzdauer von 13 Sâgarovama (vgl. Aupap. § 117) u. s. w. wie in der Paṇṇatti bis zum Ende aller Leiden.[1])

II[2]). Zweites Schisma.

Zum Heiligthum Guṇasilaya bei Râyagiha kam der ehrwürdige Lehrer Vasu, ein Kenner der 14 puvva. Sein

---

[1]) nachdem sich nun in den vorhergehenden Noten herausgestellt hat, dass im Ganzen drei Original-Versionen der vorliegenden Erzählung vom ersten Schisma existiren, nämlich:

1. mit Refutation (in Sanskṛit) und ohne Zusammenkunft des Jamâli mit Mahâvîra. Aelteste Quelle die anonyme, in Prâkṛit-Âryâs abgefasste, von denen Abh. zwei mittheilt; ausserdem H. und Abh.; —

2. mit kurzer Erwähnung der Refutation (in Prâkṛit) und mit Zusammenkunft des Jamâli mit Mahâvîra. Lauterste Quelle Ç[b]; Ç[a] hat aus 1. die Refutation in Sanskṛit herübergenommen; —

3. ohne Erwähnung der Refutation und mit Zusammenkunft des Jamâli mit Mahâvîra. Hiervon nur eine durch solenne Ueberarbeitung mannigfach getrübte Quelle vorhanden in Bhag. IX, 33, welche a. eine lange, solenne Einleitung vorgesetzt bekommen hat, b. Jamâli's Verwandtschaftsverhältniss zu Mahâvîra verschweigt, c. die von Mah.'s Tochter handelnde Episode weglässt; —

so mag man sich fragen, welche von den dreien vom Âvaçyaka befolgt sei. Der Text ist indessen zu sehr gekürzt, um eine Antwort zu gestatten; denn er enthält nur die folgenden Stichworte:

v. 63. Jiṭṭhâ-Sudaṃsaṇa Jamâli 'Nujja Sâvatthi-Tindug'ujjâṇe | paṇca sayâ ya sahassaṃ Ḍhankeṇa Jamâli muttûṇaṃ ||

[2]) der Uebergang zum zweiten Schisma geschieht in verschiedener Weise in den verschiedenen Quellen und scheint so überhaupt ursprünglich nicht von einer bestimmten Fassung gewesen zu sein. Während H. und Abh. überhaupt keinen Uebergang haben, giebt Ç[a] erst eine Erklärung der Bezeichnung des ersten Schismas und leitet dann, hierin in Uebereinstimmung mit Ç[b], die folgende Erzählung vom zweiten Schisma ein mit einem Satz, der auf das zweite Hemistich einer Âryâ zurückgeht und vielleicht aus demselben Texte stammt, dem Abh., wie wir oben sahen, Strophen entnommen hat.

Ç[a]: egâe diṭṭhîe bahue jîve rayâ teṇa bahuraya-tti bhaṇṇanti; ahavâ bahusu samaesu kajja-siddhiṃ paḍucca rayâ sakkâ bahurayâ iti. [Vgl. Abh. zu Aupap. § 122: bahushu samayeshu ratâ âsaktâḥ, bahubhir eva samayaiḥ kâryaṃ nishpaḍyate naika-samayenêty-evaṃvidhavâdino bahuratâḥ.] yathâ jîvapradeçâs Tishyaguptât tath' âha: bîo sâmiṇo solasa vâsâiṃ uppâḍiyassa nâṇassa uppaṇṇo (ursprünglich wohl ohne sâmino und vâsâiṃ, da dies aus dem Vorhergehenden zu entnehmen war).

Schüler war Tîsagutta. Er lehrte[1]) das folgende Capitel im Âyappavâyapuvva[2]): »Ist es, o Herr, zulässig, zu sagen: »»ein Seelen-Atom ist eine Seele?«« — Nein; ebenso wenig ist es zulässig, dasselbe zu sagen von zwei, drei und mehr Seelen-Atomen bis schliesslich zu dem Satz, dass eine um ein Seelen-Atom verminderte Seele eine Seele sei; und zwar (ist es deshalb nicht zulässig), weil die Seele als ein Ganzes, Vollständiges, aus mit Aether-Atomen vergleichbaren Atomen Bestehendes zu definiren ist.«

Da bekam er den irrigen Gedanken: »Wenn die Atome einer Seele, wenn auch nur eines fehlt, nicht die Bezeichnung einer Seele bekommen, dann muss eben jenes eine die Seele sein, da die Bezeichnung der Seele gerade durch die Existenz desselben bedingt ist.«[3])

[4])Die Thera suchten ihn zu belehren.[4]) Da es ihnen aber nicht gelang, so wurde er ausgestossen. So kam er, sich und Andere mit vielen falschen Gedanken bethörend, zur Stadt Âmalakappâ in den Ambasâlâ-Hain. Der fromme Laie Mittasirî [5])besuchte zusammen mit Andern[5]) den

---

Ç[b]: gataḥ prathamo nihnavaḥ, sâmpratam dvitîyam âha: bîo sâmuâ solasa v. upp. n. upp.

Die besonderen Eigenthümlichkeiten von H. und Abh. in der Darstellung, die beim ersten Schisma bemerkt worden sind, gelten nun auch bei den folgenden, so dass sie nicht fortwährend mehr berührt zu werden brauchen; es sind folgende: 1) dass H. den ersten Anfang gewöhnlich kürzer giebt, worin ihm Abh. folgt; 2) dass die Darstellung in H. auch beim zweiten Schisma noch, aber nicht mehr bei den folgenden, schon ein ziemliches Theil vor der Refutation in Sanskṛit übergeht; ferner 3) dass Abh. gelegentlich Prâkṛit-Âryâs aus seiner anonymen Quelle aushebt.

[1]) ajjhâvei H.; ajjhâei Ç[a] und [b]; (adhy-âpayati). [2]) s. 16, 355.

[3]) die letzten Worte auch in Ç[a] und [b] theilweise in Sanskṛit: tad-bhâva--bhâvitvâj jîva-vavaesassa.

[4]) statt dessen hat Ç[a] mit H. wieder (vgl. p. 102 Note 2) eine Refutation in Sanskṛit.

[5]) »ging, und mit ihm Andere, hinaus in« Ç[a].

Park, da ein Frommer angekommen sei. Trotzdem er wusste, dass derselbe ein Häretiker sei, begrüsste er ihn zum Schein[1]) und hörte die Predigt[2]) an; darauf, in dem Gedanken: »ich will ihn durch einen Gegenbeweis belehren«, wartete er auf eine Gelegenheit[3]), da er ein grosses, reiches Fest hatte, und sagte dann zu ihm: »Mache in meinem Hause einen Besuch«.[4]) So ging derselbe. Als er eingetreten war, wurde reichlich Speise u. s. w. aufgetragen; von Allem gab ihm jener (blos) ein Stückchen. Dieser dachte: »er wird nachher nochmals geben«. Doch jener fiel ihm zu Füssen und sagte zu den Gästen: »Verehrt den Frommen, der da bewirthet worden ist; ich bin glücklich, dass auch du (o Frommer) in mein Haus gekommen bist«. Darauf sagte dieser: »Wie?! werde ich beleidigt?« Darauf sagte jener: »Wie wirst du beleidigt? Ist nicht deine Theorie, dass ein Ganzes blos aus dem letzten Theil gebildet werde; wenn das richtig ist, wie kann dann eine Beleidigung vorliegen?[5]) Du bist von mir nach deiner eigenen[6]) Theorie bewirthet worden, [7])da ich dich nicht nach derjenigen unseres Herrn Vaddhamâṇa bewirthen kann«.[7]) Da sah er (seinen Irrthum) ein (und sagte:) »ich verdiene eine vollständige Zurechtweisung«. Darauf wurde er [8])auf richtige Weise[8]) bewirthet, [9])und

[1]) oder »aus Verblendung«? mâi-ṭhâṇeṇaṃ.

[2]) dhammaṃ (hier für dhammakahaṃ).

[3]) ? kamaṃ (Ça; kammaṃ Çb) paḍicchai (Çb; °cchanto Ça).

[4]) pâyakkamaṇa (so viel wie pâda-grahaṇa; âkramaṇa = âgraha bei Hem. an.) Çb; pâd'-âdy-âkramaṇa (sic in Sanskṛit) Ça.

[5]) Ça fügt bei: miccham-iharâo, was ich nicht verstehe.

[6]) tumha ccaeṇaṃ Çb; sa- Ça; cf. p. 103 Note 5.

[7]) jai ṇavaraṃ Vaddhamâṇa-sâmissa taṇaeṇa siddhanteṇa na paḍilâbhemi Ça und b. yadi paraṃ Vardhamâna-svâmi-siddhântenêti Abh.

[8]) sacceṇa Çb; dafür Ça sâvaeṇa »von dem frommen Laien«.

[9]) bis p. 109 Note 1. micchâ-dukkaḍaṃ ca ṇaṃ kayaṃ.

es wurde die auf einem aus Irrthum begangenen Fehler stehende Busse geleistet[1]): so sahen sie Alle (ihren Irrthum) ein und beichteten.

III[2]). Drittes Schisma.

In dem Park Polâsa bei Seyaviyâ war der Lehrer ajj'-Âsâḍha[3]). Er hatte viele Schüler, [4])die in tiefes Nachdenken versenkt waren beim Studium.[4]) [5])In einer Nacht bekam er die Cholera[6]), und noch ehe sich Einer erhob, starb er und[5]) wurde[7]) in der Naliṇigumma-Region des Sohamma Kappa als ein Gott wiedergeboren. [8])Und der Gott wandte seine Fernsehkraft an und sah[8]) seinen (auf der Erde zurückgelassenen) Leib. Die Frommen[9]) waren gerade in tiefes Nachdenken versunken[10]). [11])Da trat er in seinen Leib wieder ein und[11]) rief[12])die Frommen[12]) auf:

---

[1]) s. p. *108 Note 9.*

[2]) nach einem unbedeutenden Sätzchen in Sanskṛit (tṛitîyanihnavotpattim âha in Çᵇ) geben Çᵃ und ᵇ wieder wie bei II erst das Datum, aber hier ausführlicher: Teṇaṃ kâleṇaṃ teṇaṃ samaeṇaṃ samaṇassa bhagavao Mahâvîrassa do vâsa-sayâṇi coddas'-uttarâṇi siddhiṃ gayassa taiya-ninhava-diṭṭhî uppaṇṇâ (statt taiya-n.-d. upp. hat Çᵃ: tao tati' uppaṇṇo).

[3]) Çᵃ fügt bei »ein Unterrichtslehrer« (vâyaṇ'-âyariyâ plur. majest.); vgl. weiterhin Note 5.

[4]) âgâḍha-joga-paḍivannagâ ajjhâyaṃsi (Çᵇ; °yanti Çᵃ; ajjh° fehlt in H.).

[5]) statt dessen in H.: »Ihr Lehrer war ihr Unterrichtslehrer (s. soeben Note 3) und es war kein anderer da; er starb an Brustschmerzen (hiyaya-sûleṇa, darnach auch Abh. hṛidaya-çûlena) und«.

[6]) visûiyâ jâyâ niruddhâ vâteṇa.

[7]) H. sing., während vorhin überall plur. majest.

[8]) sing. in ÇᵇH (Abh.), obwohl vorher immer plur. majest. vgl. die vorhergehende Note. Çᵃ hat (mit plur. majest.): »Und er wandte seine Fernsehkraft an und sah«

[9]) d. h. seine Schüler.

[10]) Çᵃ fügt bei: »und hatten keine Ahnung«; H.: »und sie wussten nicht, dass ihr Lehrer gestorben sei«.

[11]) »Und in seinen Leib wieder eintretend« H.

[12]) »sie hernach« Çᵃ.

»Nun machet Euch auf«. Infolge seiner göttlichen Macht wurde es sofort ausgeführt; nachher als es vorbei war, sagte er: »Verzeiht mir, dass ich, der ich kein der Askese Beflissener (mehr) bin, Euch veranlasst habe, mir Euren Verehrungsgruss darzubringen; ich bin gestern gestorben«[1]). Nachdem er so um Verzeihung gebeten hatte, ging er. Sie aber, auf seinen (zurückgelassenen) Leib schmähend[2]), [3])verfallen Alle auf den irrigen Gedanken[3]): »Nun haben wir so lange Zeit einem nicht der Askese Beflissenen unsern Verehrungsgruss dargebracht«. Darauf (in dem Gedanken, dass man nie wissen könne, ob es ein Frommer oder ein Gott sei, bringen sie ihren Vorgesetzten den Verehrungsgruss nicht mehr dar, und)[4]) lehren sie die Ununterscheidbarkeit, indem man, ob es ein der Askese Beflissener oder ein Gott[5]) sei, all Das, [6])um nicht eine Lüge zu sagen[6]), für ununterscheidbar erklären müsste, und ferner (lehren sie) die Verehrung auch von nicht der Askese Beflissenen, indem Jeder dem Andern nicht zu glauben brauche, dass er ein der Askese Beflissener oder dass er ein Gott sei. So bethören sie sich und Andere mit vielen falschen Gedanken. [7])Und da sie auch, nachdem

---

[1]) H. fügt bei: »und war nur um Euretwillen hergekommen«. Aehnlich Abh.

[2]) chaḍḍeûṇa. [3]) »denken« H.

[4]) fehlt in Ça und H. (und darnach auch in Abh.), steht auch mit dem Folgenden in Widerspruch.

[5]) infolge einer schlechten Variante (s. die folgende Note) fügt Çb bei: »oder ein Mensch«. H. ist hier und im Folgenden infolge von Anlehnung an die (von Abh. citirte) Version in Prâkṛit-Âryâs im Wortlaute ziemlich verschieden.

[6]) mâ mûsâvâo havejjâ Ça; ähnlich H. und Abh., während die Stelle in Çb in mâṇuso vi vâ havejjâ verderbt ist.

[7]) da in Ça nun erst wieder die Refutation in Sanskṛit steht, so lautet dieser Satz dann: »Trotzdem sich nicht bekehrend (? aṇicchantâ) wurden

sie von den Thera überwiesen waren, (ihren Irrthum) nicht einsahen, wurden sie ausgestossen [1]).

Darauf gingen sie nach Râyagiha. Dort herrschte der dem Moriya-Geschlecht angehörige König Balabhadda, ein frommer Laie. Sie wurden ihm angemeldet, dass sie angekommen seien; da beauftragte er Diener [2]): »Gehet, beim Guṇasilaya-Heiligthum (ausserhalb der Stadt) sind Bettelmönche [3]), bringt sie her«. Darauf wurden diese von jenen hergebracht und jenen der Befehl gegeben: »[4])Bringet sie schnell um mit Reifen [4])«. Als dann Elephanten und Reife hergebracht waren, sagten sie: »Wir wissen, dass Du ein frommer Laie bist; [5])wirst Du [6])trotzdem der Askese eifrig Beflissene [6]) umbringen lassen?« Er sagte [5]): »Seid Ihr Diebe oder Spione oder Mörder?« Sie sagten: »Wir sind Niggantha-Mönche«. Er sagte: »Wie so seid Ihr Mönche? Ihr seid ununterscheidbar; Ihr mögt Mönche sein oder [7])nicht, wer kann es wissen [7]); ich mag ein frommer Laie

---

sie zwölffach (bârasaviheṇaṃ kâussaggeṇaṃ) ausgestossen«. H. giebt hier anstatt der eigentlichen Refutation in Sanskṛit blos wie Abh. die dieselbe berührende Stelle aus der gâthâ-Version. Sie lautet: thera-vayaṇaṃ: jai pare saṃdeho*) kiṃ suro-tti sâhu-tti | deve kahaṃ na**) sankâ kiṃ so devo adevo-tti || teṇa kahiyaṃ-ti†) va mai††) devo 'haṃ deva-darisaṇâo ya | sâhu--tti ahaṃ kahie samâṇa-rûvaṃmi kiṃ sankâ || »devassa ca kiṃ vayaṇaṃ saccaṃ«-ti na sâhu-rûva-dhârissa | na paropparaṃ pi vandaha jaṃ jâṇanto vi jayao-tti ||

*) °he H. **) ta H. †) kahie-tti H. ††) matî H.

[1]) s. die vorhergehende Note.

[2]) ? gehâ und mohâ Ça; gehâ Çb. H. und Abh. kürzen hier den Text.

[3]) pavvaiy-gâ.

[4]) lahuṃ kaḍaga-maddeṇa maddeha Ça und b; sigghaṃ ete kaḍaga--maddeṇaṃ mâreha H.

[5]) statt dessen in Ça: Er sagt: »Was soll da der fromme Laie?!«

[6]) param-etîe saṃjae.

[7]) statt dessen Ça: Spione.

sein oder nicht; [1])da es sich offenbar nicht so verhält[1]), so nehmet den vavahâranaya[2]) an«. Darauf sahen sie (ihren Irrthum) ein und erklärten beschämt: »Zweifellos[3]) sind wir Niggantha-Mönche«. Darauf wurden sie getadelt mit harten und milden Worten: »es war nur um der Belehrung Eurer selbst willen[4])«; so wurden sie entlassen und wurde ihnen Abbitte geleistet.

IV[5]). Viertes Schisma.

Bei der Stadt Mihilâ war das Heiligthum Lacchihara. Da war der Lehrer Mahâgiri; dessen Schüler war Kodiṇṇa und dessen Schüler Âsamitta. Derselbe studirte[6]) im Aṇuppavâya-puvva das neuṇiya-Capitel[7]). Dort ist unter den Aphorismen[8]) folgender Paragraph[9]): »Alle [10])im gegenwärtigen Augenblick[10]) in Höllenexistenzen befindlichen Wesen werden (einmal dort) verschwinden[11]); [12])ebenso die übrigen Wesen bis hinauf zu den Vemâṇiyâ[12])«. [13])Da stieg ihm der Zweifel auf, dass (wohl)

---

[1]) jai ûṇa na evaṃ; fehlt in Ça.

[2]) s. die auf p. 104 Note 4 citirten Stellen.

[3]) nissankiyaṃ Çb; °yâ Ça (wie es scheint, mit Beabsichtigung eines Wortspiels, »nicht länger Zweifel hegend«; darauf führt auch H., bei dem die Stelle abgekürzt lautet: sambuddhâ, lajjayâ paḍivannâ nissankiyâ jâyâ).

[4]) Ça fügt bei: geschehen.

[5]) nach einem einleitenden Sätzchen in Sanskṛit geben Ça und b wieder erst das Datum: sâmissa do vâsa-sayâṇi vîs'-uttarâṇi siddhiṃ gayassa to cauttho uppanno.

[6]) ahijjati Çb; in Ça vergessen; pâḍhati H.

[7]) vatthu.

[8]) chinna-cheya-naya-vattavvayâe, s. oben 16, 364 Note 22.

[9]) âlâvao. [10]) so ÇaHAbh.; »gegenwärtig« Çb.

[11]) vocchijjissanti.

[12]) fehlt in Ça.

[13]) anstatt des von hier ab bis 113, Z. 2 Stehenden hat Abh.: Da dachte er: »Wenn alle im gegenwärtigen Zeitpunkt existirenden Wesen verschwinden

[1])alle existirenden Wesen[1]) (einmal) verschwinden würden und ein Verschwinden Aller eintreten würde. Und er blieb verstockt auf diesem Gedanken; [2])dann suchten ihn die Thera zu belehren. Da es ihnen nicht gelang, so wurde er, indem man ihn als einen Irrlehrer erkannte, ausgestossen[2]).

So wanderte er, die Lehre vom Verschwinden und dass die Welt leer werden würde verkündend, umher, und kam, viele falsche Gedanken hegend, [3])mit seiner bethörten Schülerschaar[3]) nach Râyagiha[4]). Dort wohnten die Zöllner Ârakkhiya, fromme Laien. Sie waren Zollwächter. Durch sie wurden jene aufgenommen. Da wollten sie sie umbringen, und jene sagten erschrocken: »Wir hatten gehört, dass Ihr fromme Laien wäret; wollt Ihr [5])trotzdem der Askese eifrig Beflissene[5]) umbringen?« Sie sagten: »Die Wandermönche sind verschwunden; Ihr seid Andere, Diebe

---

werden, wie soll dann ein Erleiden der (Wirkungen früherer) Werke möglich sein?« Hierzu giebt Abh. folgendes Citat aus seiner gâthâ-Quelle: »evaṃ ca kao kammâṇa veyaṇaṃ sukaya-dukkayâṇaṃ-ti | uppâyâṇantarao savvassa viṇâsa--sabbhâvâ || »Wie (kutas) kann da von einem Erleiden (der Wirkungen) guter und böser Werke die Rede sein, da gleich nach dem Auftauchen (utpâta) die Vernichtung eines jeglichen Wesens eintritt?«

[1]) savve saṃjâyâ Ç[a] HAbh.; s. saṃjayâ Ç[b].

[2]) da hier in Ç[a] wieder erst die Refutation in Sanskṛit steht, so heisst der Satz hernach: »Darauf, da man ihn als einen Irrlehrer erkannte, wurde er ausgestossen (ugghâḍio, während Ç[b]: kâussaggeṇa uggh°)«. In der von Abh. hier vollständig citirten gâthâ-Version lautet die Refutation: ega-naya-maeṇam-idaṃ suttaṃ caccâhi mâ hu micchattaṃ | niravekkho sesâṇa vi nayâṇa hiyayaṃ viyârehi ||; na hi savvahâ viṇâso addhâ-pajjâya--metta-nâsaṃ-ti | (Dazu die Erklärung addhâ-paryâyâḥ kâlakṛita-dharmâḥ.) sa-para-ppajjâyâṇanta-dhammiṇo vatthuṇo jutto || aha sutt'-âutti-maî naṇu sutte sâsayaṃ pi niddiṭṭhaṃ | vatthuṃ davv'-aṭṭhâe asâsayaṃ pajjay'-aṭṭhâe || tattha vi na savva-nâso samay'-âdi-visesaṇaṃ jao 'bhihiyaṃ | iharâ ṇa savva-nâse samay'-âdi-visesaṇaṃ jutta-tti ||

[3]) nicht in Ç[a]. [4]) Kâmpilya Abh.

[5]) tahâ vi ettie saṃjae; vgl. p. 111 Note 6.

oder Spione; [1])Ihr werdet von selbst verschwinden, wer braucht Euch verschwinden zu machen?[1]) Das ist doch Eure Theorie? [2])während freilich nach derjenigen unseres Herrn[2]) (man sagen würde, dass) Ihr wie Ihr hier seid durch uns wie wir hier sind werdet umgebracht[3]) werden. Es verhält sich ja mit Bezug auf die vatthu-kâl'-âdi-sâmaggî so, dass, was nach einem Augenblick verschwindet, im zweiten wieder auftaucht u. s. w., dass die in Höllenexistenzen befindlichen Wesen, die nach drei Augenblicken verschwinden, im vierten wieder auftauchen; ähnlich verhält es sich mit solchen, die nach fünf Augenblicken verschwinden.« Auf diese Weise verkündete man ihnen zweifelnd (an ihrer Doctrin?) die Momentanitäts-Lehre[4]). Darauf sahen sie (ihren Irrthum) ein und sagten: »Wir verdienen eine vollständige Zurechtweisung«. So wurden sie von Jenen mit den Worten, es verhalte sich so und so, belehrt und entlassen und wurde ihnen Abbitte geleistet.

V[5]). Fünftes Schisma.

Am Ufer des Ullagâ-Flusses lag die Stadt Ullagâtîra; am andern Ufer waren Dorffamilien[6]). Es war da der

---

[1]) oder: »Ihr werdet von selbst umkommen, Wer braucht Euch umzubringen?«

[2]) jai paraṃ (sanskṛitisch statt navaraṃ) sâmissa siddhanteṇa; vgl. p. 108 Note 7. — Von hier an ist Ç[b] nicht mehr berücksichtigt, da die mir von Prof. Jacobi gütigst einmal — ich glaube im Winter 1881/82 — für einige Zeit zur Copirung überlassene Abschrift nicht weiter geht. Ich ergreife die Gelegenheit, Prof. Jacobi meinen aufrichtigsten Dank für die mir damals erwiesene Gefälligkeit auszusprechen hier um so mehr, als ich derselben zu gedenken leider oben p. 98 versäumt habe.

[3]) oder »verschwinden gemacht«. [4]) khaṇiya-vâyaṃ.

[5]) nach den Uebergangsworten in Sanskṛit folgt: sâmissa aṭṭhâvîsâiṃ do vâsa-sayâiṃ siddhiṃ gayassa to pañcamo uppanno.

[6]) ? kheḍa-gacchâ.

Schüler von Mahâgiri's Schüler Dhaṇagutta, ein Lehrer Namens Ganga[1]). Derselbe war auf dem östlichen Ufer in der Stadt Ullagâtîra, sein Lehrer auf dem westlichen. Da machte er sich einst im Herbst auf, seinem Lehrer den Verehrungsgruss zu bringen; er war kahlköpfig; da er nun durch den Fluss watete, brannte ihn die Glatze wegen der Hitze (der Sonne), und doch war es ihm unten kühl wegen des kühlen Wassers. Da erinnerte er sich, dass ein Lehrspruch heisse: »Bloss eine Empfindung kann (in einem Zeitpunkt) wahrgenommen werden, entweder eine kalte oder eine warme«; (und er dachte:) »Nun empfinde ich aber beide (gleichzeitig); also können zwei Empfindungen in einem Zeitpunkt wahrgenommen werden«. Er theilte dies dann seinem Lehrer mit; doch dieser sagte: »Suche mich nicht zu überreden; es ist nicht möglich, dass in einem Zeitpunkt zwei Empfindungen wahrgenommen werden. — (*Refutation in Sanskrit.*)[2]) — Dies nicht glaubend, bethörte er sich und Andere [3])und suchte die Frommen zu überreden. Man hörte ihn der Reihe nach an, dann schlossen ihn die Lehrer (eine Zeit lang) aus[3]), und als es nichts half, wurde er ausgestossen. So wanderte er herum und kam zur Quelle Mahâtavotîrappabha bei Râyagiha, wo der Nâga Maṇinâga sein Heiligthum hatte. Hier lehrte er vor der versammelten Menge, dass die lebenden Wesen in einem Zeitpunkt zwei Empfindungen wahrnehmen könnten. Darauf sagte der in der Zuhörerschaft befindliche Nâga: »Lehre keine solche Lehre, das ist keine wahre

---

[1]) Gangadeva Ça.

[2]) bei Abh. kurz: (nâsty ekadâ kriyâ-dvaya-vedanaṃ;) kevalaṃ samaya--manasor atisûkshmatayâ bhedo na lakshyate utpala-pattraçata-vyatibhedavat.

[3]) sâhuṇo paṇṇavei, parampareṇa suyaṃ, âyariehiṃ vârio.

Lehre; ich hörte einst von unserem Herrn Vaddhamâna, dass blos eine Empfindung (in einem Zeitpunkt) wahrgenommen werden könne; Du bist noch vortrefflicher[1]) geworden; deshalb lass ab von dieser Lehre, damit ich Dich nicht aus Zorn[2]) umbringe; das würde Dir nicht angenehm sein. Gerade hier hat der Erhabene[3]), als er (einst) hergezogen kam, die Belehrung gegeben.« So wurde Jener belehrt, und (zur Beichte) tretend, gestand er ein, aus Irrthum einen Fehler begangen zu haben.

VI[4]). Sechstes Schisma.

Bei der Stadt Antaranjiyâ war das Heiligthum Bhûyagiha[5]); dort befand sich der Lehrer Sirigutta. Der König hiess Balasiri. Sirigutta hatte [6])einen Schüler Namens Rohagutta[6]), der sich (zufällig) in einem anderen Dorfe befand; als er von dort her (zurück) kam[7]), begegnete ihm ein Wandermönch[8]), der sein Kleid[9]) mit einem kupfernen Draht[10]) umbunden hatte und mit einem Jambu-Ast umherlief, und, wenn darob befragt, erklärte er: »in Folge (der Fülle) meines Wissens könnte mir mein Kleid bersten, deshalb habe ich es mit einem kupfernen Draht umbunden,

---

[1]) ? visiṭṭhatarâo Ça; lashṭataraḥ Abh.

[2]) ? dose Ça; doshân (nâçayishyâmi) Abh.

[3]) bhagavaṃ, d. i. Mahâvîra Vaddhamâṇa; die Versicherung des Nâga als eines göttlichen Wesens implicirt keinen Anachronismus.

[4]) nach den Uebergangsworten in Sanskṛit folgt (in vollkommener Anlehnung an Âvaçy. VIII, 72): paũca sayâ coyâlâ .siddhiṃ gayassa Vîrassa to terâsiya-diṭṭhî uppaṇṇâ.

[5]) Bhuyagiha Âvaçy.

[6]) saḍḍhîyaro Rohagutto nâma Ça; saḍḍhiyâ Rohagutto nâma sîso H.

[7]) H. (und darnach Abh.) fügt bei: »um seinem Lehrer den Verehrungsgruss darzubringen«.

[8]) parivâyago Ça; parivâo H.

[9]) poṭṭa. [10]) loha-paṭṭeṇa.

und mit dem Jambu-Ast (gehe ich), weil ich hier in der ganzen Jambu-Weltinsel nicht Meinesgleichen habe«. Er liess auch vor sich her trommeln, dass alle andern Theorien eitel wären; und er erhielt deshalb im Volksmund den Namen Kleid-Ast. Darauf wehrte ihm Rohagutta (mit den Worten): »[1])Lass nicht die Trommel reden, ich biete mich Dir zur Rede[1])«. Nachdem er ihn so herausgefordert hatte, ging er zu seinem Lehrer [2])und zeigte ihm an, dass er die Trommel angeschlagen hätte[2]). Der Lehrer sagte: »Da hast Du übel gethan; denn jener Zauberer, wenn auch in Worten besiegt, gewinnt doch durch seine Zauberkräfte die Oberhand. Er hat sieben Zauberkräfte:

(Âvaçy. VIII, 74:) Scorpionzauber, Schlangenzauber, Mäusezauber, Rehzauber, Eberzauber, Krähenzauber, Drosselzauber. Mit diesen Zauberkräften wahrlich ist jener Wandermönch vertraut«.[3])

Darauf fragte er: »[4])Kann man diesen nicht begegnen[4])?« [5])Der Lehrer sagte: »Nimm und sprich folgende sieben vollendete Gegenzauber[5]):

---

[1]) mâ 'vâeha paḍahayaṃ, ahaṃ se (nicht in H) vâyaṃ (vâḍaṃ H) demi.

[2]) d. h. »gereizt hätte« und »Trommel« metonymisch für den Wandermönch; âloeti: evaṃ me (mae H) paḍahago khohio (vinibârio H).

[3]) nach den einleitenden Erörterungen hat es nichts Auffälliges, wenn sich hier die Darstellung an den versificirten Text des Âvaçy. anlehnt. Andrerseits könnte übrigens die Stelle auch Interpolation sein, da sie nicht vermisst wird, wenn man sie wegliisst. Beachtung verdient die Eigenthümlichkeit, dass, während H, obschon als Commentar zur Âvaçy.-Stelle nicht genöthigt, die Strophe vollständig giebt, dieselbe in Ç[a] bloss mit vicchuya--gâhâ sugamâ (resp. morîe sugamâ) berührt wird, als ob Ç. zu commentiren gehabt hätte. Dies klärt sich auf durch die Annahme, dass die Strophe eben nicht dem ursprünglichen Text der Âvaçy. Nijj. angehörte, sondern der Cûṛṇi, die auch sonst in Ç. berücksichtigt ist, s. p. 123 Note 2.

[4]) kiṃ sakkâ ettâhe nilokkiuṃ.

[5]) »der Lehrer gab ihm dann die folgenden vollendeten Zauberkräfte, welche die Gegenwehr sein sollen« Ç[a].

(Âvaçy. VIII, 75:) Pfauenzauber, Ichneumonzauber, Katzenzauber, Tigerzauber, Löwenzauber, Eulenzauber und noch einen Zauber. Nimm diese Zauberkräfte hin, die Wandermönch-vernichtenden«.[1])

Auch das Bürstchen[2]) gab er ihm, nachdem er es erst mit einer Zauberformel besprochen hatte, (mit den Worten): »Wenn er im Andern die Oberhand gewinnt, [3])so wehre Dich mit dem Bürstchen[3]); dann wirst Du unbesiegbar sein und [4])selbst von Indra[4]) nicht besiegt werden können«. So ging er denn mit diesen Zauberkräften ausgerüstet zur Zusammenkunft[5]) und sagte (dort angelangt): [6])»Was weisst denn Du da eigentlich? Du magst zuerst das Wort haben«.[6]) Der Wandermönch denkt: »Der ist klug, da nehm' ich ihm gerade sein eigenes Dogma vorweg, (und sage:) dass ich die Dyas von lebenden und lebenlosen Wesen aufstelle«.[7]) Da merkt Jener, dass ihm der Andere sein eigenes Dogma vorweggenommen hat, und indem er dessen Absicht zu Schanden macht, stellt er eine Trias auf von [8])lebenden, leblosen und halblebenden[8]) Wesen: »Lebende Wesen seien z. B. die

---

[1]) s. p. 117 Note 3. [2]) rayaharaṇaṃ.

[3]) to rayaharaṇaṃ bhamâḍejjaha (bhamâḍijjâsi H).

[4]) fehlt in H.

[5]) sahâ; Abh. in seiner übrigens sehr gekürzten Darstellung lässt durch Verwechslung mit dem Folgenden die Zusammenkunft in dem königlichen Gerichtshof vor dem König Balaçrî vor sich gehen.

[6]) verächtliche Anrede in der dritten Person: esa kiṃ jâṇati? eyass' eva (eyassa ceva H.) puvva-(nicht in H.)-pakkho hou.

[7]) Ç^{a} fügt hier anticipirend bei: »Da wurde durch den Andern eine Trias aufgestellt«.

[8]) jîvâ ajîvâ nojîvâ; *no* hat im Gegensatz zu *a* in Composition nicht privativen, sondern prohibitiven Sinn, und so bezeichnet nojîvâ Wesen, die, obwohl eigentlich jîvâ, nicht dazu gerechnet werden dürfen, sei es nun wegen Verstümmelung oder anderer Ursachen.

Wesen, die in dem Weltgetriebe drin stehen[1]) und dgl.; leblose seien z. B. Töpfe und dgl.; halblebende seien z. B. Haus-kokilas, denen der Schwanz abgeschnitten ist und dgl. Als ein Gleichniss dient z. B. ein Stock, bei dem Anfang, Mitte und Ende zu unterscheiden sind; gerade so ist auch alles Existirende dreifältig«. Auf diese Weise wurde jener, da er nicht zu antworten vermochte, durch ihn überwunden. Da liess der Wandermönch wuthentbrannt seine Scorpione los, darauf er deren Gegner[2]), die Pfauen, und als durch diese die Scorpione vernichtet waren, sandte jener die Schlangen, darauf er deren Gegner[3]), die Ichneumone; und so weiter: jener die Mäuse, dieser die Katzen, jener die Rehe, dieser die Tiger, jener die Eber, dieser die Löwen, jener die Krähen, dieser die Eulen, jener die Drosseln[4]), dieser [5])deren Gegner[5]), die ulâva[6]); und da Jenem gar nichts glückte, liess er schliesslich die Eselin los, doch wurde die von Diesem mit Hülfe seines Bürstchens zurückgeschlagen, und nachdem sie über den Wandermönch ihren Koth hatte ausfahren lassen, floh sie davon. Da wurde der Wandermönch verhöhnt und herausgeworfen. [7])Auf diese Weise wurde der Wandermönch von dem Andern überwunden; darauf [7])geht derselbe und macht

---

[1]) damit sind die 24 Lebensstufen gemeint; ausserdem würden zu den »lebenden Wesen« noch gehören diejenigen, welche das Weltgetriebe überwunden haben, d. h. die Erlösten.

[2]) padimalle Ç[a]; padivakkhe H.

[3]) padighâyae Ç[a]; °ghâe H.

[4]) poyâgi; Ç[a] fügt bei poyâgî saoliyâ, was auf eine erklärende Glosse zurückgeht; vgl. dazu H.'s Erklärung zu poyâgi: potakki potakyâ çaulikâbhaṇyante. [5]) sampâvî; nicht in H.

[6]) oder ulâvî; oben (in Âvaçy. VIII, 75) statt dessen ovâî.

[7]) »Nachdem der Andere den Wandermönch auf diese Weise überwunden hatte« H.

seinem Lehrer pflichtschuldig Mittheilung[1]). Da sagt der Lehrer: »Warum hast Du denn nicht, nachdem Du die Oberhand gewonnen hattest, die Erklärung abgegeben, es gebe (in Wirklichkeit) keine Trias, Du habest dieselbe nur aufgestellt, um seine Absicht zu Schanden zu machen? Gehe drum jetzt und gieb diese Erklärung ab!« — Er will aber nicht. — »Lehne Dich nicht auf!« — Er folgt trotzdem nicht. Nach wiederholter Aufforderung sagt er: »Was ist denn Schlimmes dabei und was hat es denn auf sich, wenn ich eine Trias aufgestellt habe? Es giebt auch wirklich eine Trias«. — »[2])Das ist eine Lüge und eine Lästerung auf die Tîrthaṃkara«. — Trotzdem fügt er sich nicht. Da gerathen sie hart aneinander. Darauf läuft der Lehrer [3])zum königlichen Gerichtshof[3]) und erklärt: »von meinem Schüler ist ein falsches Dogma aufgestellt worden; wir lehren die Dyas; er aber besteht auf seinem Irrthum; darum möget Ihr unsere (beiderseitige) Auseinandersetzung anhören«. Sie sagen ihm zu. So kommen sie im königlichen Gerichtshof vor dem König zusammen. — (Refutation in Sanskṛit.)[4]) — Wie am ersten Tag, so ging es fort sechs Monate lang. Da sagt (schliesslich) der König: »Mein Reich geht noch zu Grunde«. Der Lehrer antwortet: »Du hast meinem Wunsch nun so lange willfahrt, drum sieh noch ein Weilchen zu; morgen, wenn es Tag sein wird, werde ich siegen«. Am folgenden Morgen sagt er dann (zu seinem Gegner): »[5])Geh zum Bazar[5]), dort sind alle Dinge,

[1]) H. fügt bei: »dass (der Wandermönch) besiegt sei«.

[2]) H. fügt ein: »Der Lehrer sagte«.

[3]) râulaṃ.

[4]) nicht in H.

[5]) wieder verächtliche Anrede in der dritten Person (s. p. 118 Note 6) kuttiyâvaṇe parikhijjau.

bringe lebende, leblose und halblebende Dinge her«. Und er bekam, [1]) wie es sich traf[1]), lebende und leblose Dinge; halblebende seien keine vorhanden, [2]) sagte man ihm, oder man gab ihm (dafür) wieder leblose.[2]) So wurde er in allen 144 Streitfragen besiegt, [3]) und in der Stadt hiess es: »Siegreich ist unser grosser Herr Vaddhamâṇa«. Jener aber wurde des Landes verwiesen und nachher als Haeretiker ausgestossen.[3])

Das ist die sechste Haeresie, gegründet [4]) durch den Verfasser der Vaisesiya-sutta aus dem Chaûlû-Geschlecht[4]), weshalb sie unter dem Namen Chaluga bekannt ist. Die 144 Punkte aber sind folgende:

Sechs sind als Grundprincipien angenommen [5]):

I. davvaṃ navahâ:

1. puḍhavî	4. vâû	7. disâ
2. âja (sic, Wasser)	5. âgâsaṃ	8. jîvâ
3. teja	6. kâlo	9. maṇaṃ [6])

[1]) devayâe, eigentlich »von einer Gottheit«, hier s. v. a. durch Zufall.

[2]) fehlt in H.

[3]) folgt bei H, und zwar etwas ausführlicher, erst späterhin, unmittelbar nachdem er eine Strophe des Bhâshyakâra citirt hat, welche auch als v. 86 in unsern Âvaçyaka-Text Aufnahme gefunden hat.

[4]) teṇa Vaisesiya-sutta-kayâ Chaûlû-goya-gotteṇaṃ.

[5]) da ich mich nicht daran versuchen will, alle Termini im Deutschen richtig wiederzugeben, und da es hier weit wichtiger ist, das Original selbst zu kennen, so lasse ich den Text selbst folgen. Ich bemerke, dass die ganze Classification auch im Âvaçy. v. 77—83 steht, aber freilich daselbst nicht dem ursprünglichen Textbestand der Nijjutti angehört zu haben scheint.

[6]) im Âvaçy. sind theilweise poetische Benennungen anstatt der gewöhnlichen gewählt; v. 78[a] lautet dort: bhûmî 1 jalaṇâ 2 'ṇila 3 ṇaha 4 kâla 5 disâ 6 maṇo 7 ya appâ ya 9. Abgesehen von dem metrischen Defect am Schluss ist wahrscheinlich vor jalaṇa (= jvalana) das Wort jala mit der Zahl 2 ausgefallen; darnach wären die folgenden Zahlen zu berichtigen.

II. guṇâ sattarasa:

1. rûvaṃ	7. puhattaṃ	13. suhaṃ
2. raso	8. saṃjogo	14. dukkhaṃ
3. gandho	9. vibhâgo	15. icchâ
4. phâso	10. parattaṃ	16. doso
5. sankhâ	11. aparattaṃ	17. payatto
6. parimâṇaṃ	12. buddhî	

III. kammaṃ pañcahâ:

1. ukkhevaṇaṃ	4. pasâraṇaṃ
2. vakkhevaṇaṃ	5. gamaṇaṃ ca
3. âuṭṭaṇaṃ [1])	

IV. sâmaṇṇaṃ tiviham:

1. mahâ-sâmaṇṇaṃ
2. sattâ-sâmaṇṇaṃ
3. sâmaṇṇa-visesa-sâmaṇṇaṃ

tatra mahâsâmânyaṁ shaṭsv api padârtheshu padârthatva-buddhi-kâri. — saṭtâsâmânyaṃ bhû-padârtha--sad-buddhi-vidhâyi. — sâmânyaviçeshasâmânyaṃ 3 dravyatv'-âdi 3.

anye tu vyâcakshate: [2])bhûpadârtha-sat-kâri; sattâsâmânyaṃ dravyatv'-âdi; sâmânyaviçeshaḥ prithivîtv-'âdiḥ.

V. viseso egavîho; evaṃ

VI. samavâo vi.

aṇṇe bhaṇanti: sâmaṇṇaṃ duviham: param-aparaṃ ca; viseso duviho: anta-viseso aṇanta-viseso ya.

---

[1]) âkuncaṇaṃ Âv. v. 80, und darnach H. âuncaṇaṃ.

[2]) mahâsâmânyaṃ zu ergänzen. In Âvaçy. lautet die auf das sâmaṇṇaṃ bezügliche Stelle, v. 81: sattâ 1 sâmanna 2 viâ sâmannavisesayâ viseso a 4 samavâo a 5 (payatthâ savve via hunti chattîsaṃ).

Indem alle diese 36 Unterabtheilungen der sechs Grundprincipien sich unter vier Gesichtspunkte stellen, nämlich: 1. den der Position (Beisp. puḍhavî), — 2. den der Negation der Position (Beisp. apuḍhavî), — 3. den der Prohibition (Beisp. nopuḍhavî), — 4. den der Negation der Prohibition (Beisp. no apuḍhavî)[1]), — so ergeben sich die 144 (Punkte).

VII[2]). Siebentes Schisma.

[3])Der von den Götterfürsten verehrte Rakkhiy'-ajja war nach Dasapura gegangen; da erhob sich (unter den Jaina) in Mahurâ ein [4])Leugner des Sittlichen[4]) mit der Lehre: »[5])Es giebt nicht Mutter noch Vater u. s. w.[5])« Darauf gab es eine Kirchenversammlung; doch er wider-

---

[1]) diese Tetras-Lehre repräsentirt wohl eine spätere Phase der Lehre von der Trias; in der eigentlichen Erzählung vom Schisma war, wie man bemerken mag, noch keine Hindeutung darauf vorhanden, dass auch den nojîvâ eine Negation gegenübergestellt werden sollte.

[2]) nach den einleitenden Worten, welche hier zum ersten Mal eine Verweisung auf die Âvaçyaka-cûrṇi enthalten, folgt die Angabe des Datums, welche nun diesmal direct aus dem Âvaçy. herübergenommen ist; es ist nämlich Âvaçy. VIII, 88: pañca sayâ culasîyâ taiyâ siddhiṃ gayassa Vîrassa | avvaddhiyâṇa diṭṭhi Dasapura-nayare samuppannâ || 88 ||

[3]) die ganze Episode von hier bis p. 125 Note 6 fehlt in Âvaçy. und wahrscheinlich deshalb auch in H. und Abh. Warum sie an diesen Stellen weggelassen worden ist, ergiebt sich leicht durch Vergleichung der Rolle, die Goṭṭhâmâhila in der weiteren Erzählung vom VII. Schisma spielt.

[4]) akiriyâvâdî, wörtlich einer, der die Existenz einer Schuld (kiriyâ), d. h. die Verantwortlichkeit für gute und böse Thaten leugnet.

[5]) mit diesem Satze, der jede Verpflichtung gegenüber den Eltern leugnet, begannen, wie es scheint, im Allgemeinen die Lehrsätze der altindischen nâstikavâdinas, die wir nach unserer occidentalischen Terminologie wohl Atheisten nennen könnten. Wie die übrigen Sätze hiessen zeigt nicht nur der Anfang von Mahâvîra's Predigt (Aup. § 56), welcher speciell gegen dieselben gerichtet ist, sondern auch das Sâmañña-phalasutta der Buddhisten bei der Darstellung der Lehre des Ajita Kesakambala.

rief nicht. [1])Da dachten sie, dass ja (mittlerweile) der Kirchenvater (Rakkhiya) heimgekommen sei und sie sagten es ihm; doch er liess sich nicht darauf ein. Da dachten sie an den Goṭṭhâmâhila, der ja eine solche Redegewalt besässe, und der kam wirklich und durch ihn wurde der Leugner in einer Disputation überwunden[1]). Und es wurde ihm (dem Goṭṭh.) von den Frommen zugesprochen[2]), so blieb er eine Nacht.

Es überlegte dann der Lehrer (Ajja-Rakkhiya), wer Patriarch werden sollte, und es wurde von ihm Dubbaliyâ-Pûsamitta ausersehen; [3])doch dessen Verwandte gehörten allesammt zu den Bahûdaka-Asketen[3]); deshalb dachte er (ausser an ihn) auch an Goṭṭhâmâhila und an Phaggurakkhiya. Goṭṭhâmâhila war sein mütterlicher Oheim[4]). Da rief der Lehrer alle (Drei) zu sich und sprach zu ihnen durch folgendes Gleichniss: »Einem Krug mit Erbsen und einem Krug mit Oel und einem mit Butter wurde unten der Boden durchbrochen; die Erbsen fielen alle heraus, das Oel auch, doch blieben von diesem noch Tropfen hängen; von der Butter aber blieb ein grosser Theil hängen. Du«, sprach er zu Dubbaliyâ-Pûsamitta gewendet, »bist [5])nach Wort und Sinn[5]) dem Erbsenkrug zu vergleichen; Du — zu Phaggurakkhiya gewendet —

---

[1]) tâhe imesiṃ payaṭṭiyaṃ ime ya jugappahâṇâ (plur. mejest.) gehe âgayâ, tesiṃ sâhenti, te ya mahallâ (?), tâhe tehiṃ Goṭṭhâmâhilo payaṭṭio, tassa ya vâya-laddhi atthi, so gao, teṇa so vâeṇa parâjio.

[2]) âbhaṭṭho (= âbhâshitaḥ?).

[3]) jo puṇa tesiṃ (plur. majest., der Name stand freilich vorher im sing.) sayaṇa-vaggo so vahuyao (ohne Zweifel für bahûyao). Ueber die Bahûdaka s. Aup. § 76.

[4]) sic, mâyulao.

[5]) sutt'-attha-tadubhayesu.

dem Oelkrug, und Du — zu Goṭṭhâmâhila gewendet — dem Butterkrug. [1]) . . . . . [1]). Von Euch muss Einer Lehrer werden. [2])Sie begriffen Alles, ... [2]). Nachdem er dann die doppelte Entschuldigungsbitte gesprochen hatte, starb er und kam in eine Götterwelt.

Und es hörte ein Anderer[3]), dass der Lehrer gestorben sei, und er kam her zu fragen, wer zum Nachfolger bestimmt sei. Als er das Gleichniss von den Krügen erfuhr, ging er sich kasteien und kam dann wieder; da wurde er von Allen mit Verehrung aufgenommen und eingeladen, her zu treten; doch er wollte nicht und ging hinaus [4])und leitete die Unwissenden irre, während er dies mit den Wissenden nicht thun konnte[4]). Da hielt der Lehrer einmal eine Interpretationsnachtwache; jener leistete (der Aufforderung beizuwohnen) kein Gehör, sondern sagte: »Du bist der Erbsenkrug [5]) . . . . . [6])

---

[1]) evam-esa suttena attheṇa ya uvaveo. Man erwartet hier ein ganz anderes Wort als uvaveo.

[2]) tesiṃ savvaṃ paḍicchiyaṃ; iyaro vi bhaṇiyo jahâ 'haṃ vaḍḍhio Phaggurakkhiyassa Goṭṭhâmâhilassa tahâ tubbhehiṃ vaḍḍhiyavvaṃ, tâṇi vi bhaṇiyâṇi: jahâ tubbhe mamaṃ vaḍḍhiyâiṃ, tahâ eyassa vi vaḍḍhejjaha, avi ya ahaṃ kae vâ akae vâ ṇa rusâmi esa ṇa khamihi-tti.

[3]) oder »der Andere«? womit vielleicht Dubbaliyâ-Pûsamitta gemeint sein könnte, vgl. iyaro in der vorhergehenden Note.

[4]) aṇṇâṇi vuggâheti tâṇi ṇa sakkanti (sic statt aṇṇâṇi vugg. nâṇi ṇa sakkati).

[5]) hier wird das Ms. so unleserlich, dass ich die Uebersetzung unterbrechen muss; es ist diese Lücke um so mehr zu bedauern, da gerade in derselben der Schluss der ganzen Episode und der Anfang der folgenden sich directer auf das VII. Schisma beziehenden Erzählung gestanden haben muss und es von Wichtigkeit gewesen wäre, zu wissen, wie die Verknüpfung und der Uebergang gemacht war.

[6]) s. p. 123 Note 3.

[1])Der Lehrer Vinjha behandelte im Unterricht das Kamma nach dem Kammappavâya-puvva, und lehrte Folgendes:

Dasjenige Kamma, welches von den Seelenatomen nur berührt worden ist, fällt gelegentlich wieder (von denselben) ab, da es keinen Boden fassen kann, wie z. B. eine Staubhand[2]), die auf eine trockene Wand aufgedrückt worden ist.

Dasjenige Kamma, welches nicht blos berührt, sondern auch (mit den Seelenatomen) in enge Verbindung gebracht worden ist, fällt auch gelegentlich wieder ab, wie z. B. eine fettige Staubhand, die auf eine nasse Wand aufgedrückt worden ist.

Dasjenige Kamma aber, welches nicht nur berührt[3]) und (mit den Seelenatomen) in enge Verbindung gebracht[4]) worden ist, sondern sich ganz (an sie) geheftet[5]) hat, das verwächst mit der Seele zu einer Einheit und muss gelegentlich (in den Folgen) erduldet *(d. h. abgebüsst)* werden.

---

[1]) ich übersetze von hier bis folg. S. Note 2 Schluss ausnahmsweise nach H. und Abh., da die Darstellung in Ç., obwohl übereinstimmend, doch nicht so klar gehalten ist und zudem (wie in der vorletzten Note bemerkt) der Anfang im Ms. unleserlich ist. Als Einleitung haben Âvaçy., H. und Abh. Folgendes, das, wie mir scheint, in keiner Weise auf die vorhergehende aus Ç. entnommene Einleitungsepisode Bezug nimmt:

Âv. v. 89. Dasapura-nayar' Ucchughare ajja-Rakkhiya-Pûsamitta tiagam ca Guṭṭhâmâhila navam'aṭṭhamesu pucchâ ya Vinjhassa || 89 ||

Abh. tathâ Goṭṭhâmâhila iti, yo hi Daçapura-nagare Ârya-Rakshita--svâmini divam gate âcârya-çrî-Durbalikâ Pushyamitre gaṇam paripâlayati (loc. sing.) Vindhyâbhidhâna-sâdhor ashṭamam Karmapravâdâbhidhânam pûrvam âcâryâd upaçrutya ....

H. hat nur tatr' Ârya Rakshita-vaktavyatâyâm kathânakam prâyaḥ kathitam. — Zur Sache und den Namen s. noch 16, 356. 348. 371 und oben p. 7 n6. 63. [2]) cûrṇa-mushṭi, s. Jacobi zu KS. Jinac. § 100 p. 109.

[3]) puṭṭham. [4]) baddham.

[5]) nikâiyam (l/kac.).

[1])Da Goṭṭhâmâhila dies hörte, entgegnete er: »Daraus würde aber die Unmöglichkeit einer Erlösung resultiren, da ja das Kamma (im dritten Fall) von der Seele nicht wieder abfallen kann, indem es da zu einer gegenseitigen Unzertrennlichkeit mit ihr verbunden ist, als ob es einen inhärenten Theil derselben bildete.[1]) [2])Vielmehr wird die Seele durch das Kamma nur berührt und tritt nicht in enge Verbindung mit ihr, da ja sonst ein gelegentliches Wiederabfallen desselben unmöglich wäre, so wie z. B. ein Panzer den damit Bepanzerten nur berührt, aber nicht in enge Verbindung mit ihm tritt.[2]) Darauf sagt Jener: »Aber es ist mir so von meinem Lehrer gesagt[3]) worden«. (Aber Goṭṭhâmâhila entgegnete:)[4]) »Er weiss es nicht«.[5]) Darauf wurde Jener zweifelhaft bei sich selbst und ging zu fragen, im Gedanken, dass er vielleicht eine falsche Auffassung haben könne. Der Lehrer, von ihm befragt, gab ihm indessen Recht [u. s. w.: Refutation in Sanskṛit].[6]) Nach diesem[7]) ging Vinjha und sagte (zu Goṭṭhâmâhila):

---

[1]) dieser Passus lautet in der von Abh. hier mitgetheilten gâthâ-Version: soum bhaṇai: »sa-dosaṃ vakkhâṇam-iṇaṃ«-ti pâvai jao bhe | mokkhâbhâvo jivappaesa-kammâvibhâgâo || na hi kammaṃ jîvâo avei avibhâgao paesa-vva | tad-aṇavagamâd amokkho juttam-iṇaṃ teṇa vakkhâṇaṃ ||

[2]) diese Stelle lautet in Âvaçy. folgendermaassen in einer Strophe, auf die auch in Ç. verwiesen wird: puṭṭho jahâ abaddho kancuiṇaṃ kancuo samannei | evaṃ puṭṭham-abaddhaṃ jîvaṃ kammaṃ samannei || 90 ||

[3]) »erklärt« H.

[4]) nur in H.

[5]) wohl 3. sing. verächtlich statt der zweiten. H. fügt bei: »Was Erklärungen?!«

[6]) Abh., der im Vorhergehenden sich ganz kurz fasste, giebt die Refutation sehr sorgfältig, hat aber nachher blos noch: ity-âdi-pratipâdyamâno yo naitat pratipannavân udghâṭitaç ceti so 'yam abaddhikadharmâcâryaḥ. In der Refutation, wie sie in Ç. steht, findet sich ein Prâkṛit-Citat (aus dem Âgama), womit wahrscheinlich Bhag. VIII, 10, 4 gemeint ist.

[7]) »Nachdem er dies vernommen hatte« H.

»Der Lehrer hatte es wirklich so gesagt (und sagte es mir nun nochmal so)[1]«. Da verhielt jener sich still[2] (und dachte:)[1] [3])»Er sollte mir kommen, ich würde ihn schütteln«[3]).

Ein andermal wurde [4]) bei der Behandlung des neunten, d. i. des Paccakkhâṇa-puvva[4]) die Entsagung (paccakkhâṇa) der Frommen geschildert (nach dem Gelübde): Ich entsage [5])in dreimal dreifacher Weise[5]) jeder Schädigung eines lebendigen Wesens bis zum Ende meines Lebens u. s. w. Darauf sagte er[6]): So ist es nicht richtig, denn

(Âvaçy. 91:) [7])Die richtige Entsagung ist ohne eine bestimmte Zeitgrenze zu befolgen; Diejenigen, welche eine solche ins Auge fassen, verderben sich den Werth der Entsagung durch die stete Erwartung des Endes.[8])

Da antwortete ihm Vinjha: »Es verhält sich nicht so wie Du sagst; [9])bedenke, dass auch noch in dieser Periode[9]) alles Uebrige, was im neunten puvva steht, richtig ist«. Aber er ging mit seiner falschen Idee zu Pûsamitta und sagte: »Anders ist es vom Lehrer[10]) erklärt worden und

---

[1]) nicht in H.

[2]) saṃlîṇo acchati, während dafür H.: tuṇhikko ṭhio.

[3]) ?? samuppatoto khobhehâmi Ç; samappauto svoḍehâmi H.

[4]) nicht in H. [5]) nicht in H. [6]) Goṭṭhâmâhila H.

[7]) sowohl H. als Ç. (vergl. auch p. 127 Note 2) verweisen hier auf diese Strophe.

[8]) Goṭṭh. bezieht sich mit seinem Einwand natürlich hauptsächlich auf die kleineren Entsagungsgelübde, welche für den Termin von einer gewissen Anzahl von Tagen in Aussicht genommen werden.

Von hier an übersetze ich nur nach H., da meine Abschrift von Ç. nicht weiter reicht und Abh. seine Darstellung schon früher (s. p. 127 Note 6) abgeschlossen hat. Auch in Âvaçy. ist der Bericht über das VII. Schisma mit der obigen Strophe 91 beendigt.

[9]) ?? muṇa etth' antarammi ya.

[10]) Ajja-Rakkhiya? da Vinjha nicht »Lehrer« sondern einfach sâhu »Frommer« genannt wird.

anders erklärst Du; [1]bedenke, dass auch noch in dieser Periode[1]) alles Uebrige, was im neunten puvva steht, blosse Vergleiche[2]) sind«, [3]und dabei machte er vor ihm eine wegwerfende Handbewegung[3]). Der Lehrer aber sagte ihm, er sei im Irrthum mit seiner Beanstandung einer Zeitgrenze für Entsagungsgelübde — [Refutation.] — Doch auch nach den Worten des Lehrers sah er seinen Irrthum nicht ein. Darauf wurden auch die gelehrten Aeltesten anderer Gaccha befragt und auch sie stimmten bei. Doch er entgegnete ihnen: »Was wisst Ihr? So wie ich es lehre, ist es von den Titthagara gelehrt worden«. Sie antworteten: »Das kannst Du nicht wissen, lästere nicht gegen die Titthagara«. Da er sich nicht fügte, fand eine Kirchenversammlung statt, [4]und die ganze Kirchenversammlung nahm, um die Schutz-Gottheit herzuflehen, eine harte Kasteiung auf sich.[4]) Und sie erschien und fragte nach dem Wunsche. Man sagte ihr, sie möchte einen Titthagara fragen, ob Goṭṭhâmâhila oder die Kirchenversammlung mit Dubbaliyâ-Pûsamitta an der Spitze Recht hätte. Sie sagte: [5]Thut mir den Gefallen und nehmt noch eine harte Kasteiung auf Euch um des Hin- und Rückweges willen (den ich zurückzulegen habe).[5]) Und sie thaten so. Darauf nach Befragung des Bhagavant kam sie zurück und sagte, dass die Kirchenversammlung im Rechte und der Andere im Irrthume sei und dass dieser die siebente Haeresie darstelle.

[1]) s. p. 128 Note 9. [2]) ? upanya upanyas (von hier an in Sanskṛit, während das Frühere in Prâkṛit); wahrscheinlich für aupamya aupamyas, cf. (in der Paesi-Sage) die Anfänge von Paesi's Einwänden: atthi ṇaṃ esâ pannâo uvamâ ....., »das ist ein blosses Gleichniss«. Die Schreibung ny statt my weist auf eine Aussprache ähnlich der tibetischen.

[3]) ? tataç câ 'nena tat-puratah sûpakṛiḥ (sic).

[4]) savva-sangheṇa devayâe kâussaggo kao.

[5]) mama aṇuggahaṃ deha kâussaggaṃ gamaṇ'-âpaḍiyâya nimittaṃ.

Darauf sagte er: [1])»Diese (Gottheit) ist zu unbedeutend; wie sollte sie haben hingehen können«.[1]) Da er also auch da noch nicht glaubte, wurde er von der Kirchenversammlung ausgestossen, und er starb, ohne vorher seinen Irrthum eingesehen und gebeichtet zu haben.

VIII. Achtes Schisma.

Da die Erzählung vom achten Schisma weder in Ç. noch in Abh. mitgetheilt wird und auch, wie oben gezeigt worden ist, nicht dem ursprünglichen Text der Âvaçyaka-Nijj. angehört hat, so mag sie hier auch wegbleiben, um so eher als sie im Wesentlichen schon — freilich nach einer späteren Quelle — durch Prof. Weber in seiner Abhandlung über den Kupakshakauçik. p. 7 bekannt gemacht worden ist.

Nachwort.

Erst gegen den Schluss dieser kleinen Arbeit ist mir die oben p. 51 fg. durch Prof. Weber gegebene Aufhellung des dunklen Verhältnisses bekannt geworden, welches zwischen dem ursprünglichen und dem gegenwärtigen Âvaçyaka bestand. Es kann jetzt ohne Weiteres gesagt werden, dass die Vorlage, die ich oben p. 92—94 erschloss und zwischen die Jahre 584 und 605 nach Mahâvîra setzte, die ursprüngliche Nijjutti des Bhadrabâhu gewesen ist, welche später durch Zusatzstrophen aus der zugehörigen Cûrṇi, die unter Anderem die Mitberücksichtigung des achten Schisma's enthielt, und durch einige andere Erweiterungen am Anfang und Schluss zu

---

[1]) esâ appiḍḍhiyâ khâi; kâ eyâe sattî gantûṇaṃ.

dem uns vorliegenden Âvaçyaka-Text angewachsen ist. Die erschlossene Abfassungszeit der obigen Âvaçy.-Nijj. des Bhadrabâhu wird dadurch bestätigt, dass Ajja-Vaira, der im VIII. Buch solch bevorzugender Erwähnung zu Theil wird, dass er kaum lange vor dem Autor gelebt haben kann, wirklich nach den übereinstimmenden Angaben der Jaina-Chronisten bis um's Jahr 584 nach Mah. gelebt hat.

Man wird auch leicht bemerken, dass in den Erzählungen vom VI. und VII. Schisma sich noch eine treuere historische Erinnerung und Bestimmtheit offenbart als bei den früheren, und zwar ist dies besonders beim VII. der Fall, wo aus dem Berichte noch erkennbar ist, wie im Grunde die Rivalität zwischen den beiden Patriarchats-Candidaten Gotthâmâhila und Dubbaliyâ-Pûsamitta die Ursache war, warum der erstere hintangesetzte stets fort mit anderer Auffassung der Schrift und anderen Theoremen gegen den letzteren intriguirte, bis er schliesslich, trotz seiner anerkannten geistigen und namentlich dialektischen Ueberlegenheit, als Haeretiker excommunicirt wurde.

Es giebt aber, wie mir scheint, noch einen ganz andern ferner liegenden Hinweis darauf, dass Vajra und Bhadrabâhu Zeitgenossen waren und um's Jahr 600 nach Mahâvîra lebten. Dies ist der Umstand, dass die historischen Erinnerungen der Digambara (d. h. der achten Haeresie, als deren Entstehungszeit oben das Jahr 609 nach Mahâvîra angegeben wurde) mit Bhadrabâhu anheben und — ich will hier nicht erörtern, ob in Folge von Verwechselung oder sonst — die Kunde von Vajra's Verlassen des früheren Aufenthalts wegen einer zwölfjährigen Hungersnoth von Bhadrabâhu berichten. Ob die Digambara mit Recht den Bhadrabâhu

als einen der Ihrigen reclamiren, mag noch zu untersuchen sein[1]); jedenfalls aber geht aus dem Obigen hervor, dass die auf jene Zeit bezüglichen Berichte der Çvetâmbara und der Digambara, obwohl sie im Einzelnen sehr divergiren, doch einander gegenseitig unterstützen.

Was nun übrigens noch diejenige eigenthümliche Discrepanz betrifft, die der Erzählung von den Schismen innewohnt, s. 16, 351^{n1}. 356^{n3}. 381, so vermag ich vorderhand noch nichts zur Lösung dieses Räthsels beizubringen.

Wenn man mit dem dritten Schisma, dem der Avvattiya, das von den Digambara an fünfter und letzter Stelle genannte (s. Anhang) zu vergleichen hat, so würde sich übrigens noch eine zweite Discrepanz ergeben; indessen mag der Humbug, welcher diesen beiden Schismen zu Grunde liegt (nämlich sich für Einen auszugeben, der mittlerweile gestorben, aber als Gott wieder in denselben Leib eingetreten sei), zweimal zu verschiedenen Zeiten in ähnlicher Weise vorgekommen sein.

---

[1]) die Bhadrabâhu-saṃhitâ wird von Bühler, Det. Report 1877, No. 649 unter die Digambara-Texte gestellt; sie wird indessen von (dem Çvetâmbara) Abhayadeva in seinem um saṃv. 1120 verfassten Comm. zu aṅga III, 10 citirt [es werden daselbst die 10 vîhîo des mahaggaha Sukka aufgezählt, wozu Abh. bemerkt: etâsâṃ (scil. vîthînâm) ca lakshaṇaṃ Bhadrabâhu-prasiddhâbhir âryâbhiḥ krameṇa likhyate: bharaṇî-svâty-âgneyaṃ 3 nâg'-âkhyâ 1 vîthir uttare mârge etc. etc.]; eine spätere Erwähnung aus dem Comm. zum Ṛishimaṇḍala-sûtra giebt Prof. Jacobi Kalpas. Einl. p. 12

Anhang.

Taylor Cat. Rais. (Madras 1862) III, 79: The fifth class (d. h. Secte) arose out of the alleged circumstance of a teacher, supposed to be dead, arising re-animated from the funeral pile. According to the regulations of the system, a dead body should be halted half way to the burning ground, and carefully examined as to the possession of life, or otherwise. If then re-animated, such a one would be received; but one arising re-animated from the funeral pile, must depart the country. This person did not obey the rule; but assembling some people around him, established an additional, and apparently much more lax system, termed Kashṭa-sangha.

Da Taylor's Catalog ziemlich selten ist, füge ich hier anhangsweise auch noch die Erzählung der andern vier Digambara-Secten bei, wie sie Taylor a. a. O. nach der Pañcamârgòtpatti, einem Digambara-Text, mittheilt. »After the famine (vgl. über dieses Ereigniss oben p. 131 Schluss), the whole company returned towards the north, and, with an intervening incident by the way, in which Candragupta[1]) had a share, the whole of the tribe returned to Pâṭaliputra in the Sâovirashṭira (sic) country, before mentioned as the capital town of Candragupta. Here a discussion arose about the wearing of the white garments,

---

1) der nach niedergelegter Regierung als Jaina-Mönch zusammen mit seinem Lehrer Bhadrabâhu ausgezogen war; vgl. hierzu Merutuñga, im J. R. As. Soc. Bombay Br. IX, der also auch historische Angaben der Digambara miteinflocht; in ähnlicher Weise hat Hemacandra, womit man das Folgende vergleiche, die ganze Erzählung von dem Pâṭaliputra-Concil, von dem in Çvetâmbara-Texten nirgends die Rede ist, aus Digambara-Werken in seine Compilation aufgenommen.

ending at length in the formal establishment of the usage as a distinct class[1]). Out of them proceeded a class termed Yavaniya, who were unclothed ascetics: they taught some opposite tenets, relative to prescribed fasts, and to prohibited periods of journeying[2]). Out of these arose a class who rejected the carrying of the peacock fan and water cup, whence they obtained the name of Nishpiñja, by which they became designated, as a third sect, or subdivision. . . . . About forty years later Dravida âcârya opposed Pujaya pata svâmi[3]), and, introducing various innovations, formed the Drâvida, as a fourth subdivision. — An der soeben weggelassenen und durch Punkte markirten Stelle hat Taylor: These three (d. h. die ersten drei genannten Secten) were established in the Kali yuga year 160. This is now 2320 years ago, as shown by a çloka or poetical stanza. Ist die erste dieser beiden Angaben richtig (vgl. indessen Jacobi Kalpasûtra, Einl. p. 15 Note 1), dann rechneten offenbar die Digambara das Kali-yuga von Mahâvîra's Tode an, und das Datum 160 ist dann in interessanter Uebereinstimmung mit dem Datum 155 AMah., welches die Digambara[4]) dem Candragupta zutheilen; und ferner würde auch damit in Einklang stehen, dass die Çvetâmbara den Tod des Bhadrabâhu auf 170 AMah. ansetzen; ja sogar die oben nur hypothetisch erwähnte Beziehung der dritten Çvetâmbara- mit der fünften Digambara-Secte würde sich ohne

[1]) es versteht sich von selbst, dass bei den Digambara die Çvetâmbara als erste Secte gelten.

[2]) vergl. Aupap. § 57 posahovavâso und disi-vvayam.

[3]) für Pûjya-paṭṭa-svâmin?, head ascetic.

[4]) wie Prof. Jacobi Kalpasûtra Einleitung p. 7 f. gezeigt hat, in annehmbarerer Weise als die Çvetâmbara das Datum 215 AMah.

Schwierigkeit als eine thatsächliche ergeben, wenn nämlich aus dem Umstand, dass bei Taylor für die fünfte Digambara-Secte kein Datum angegeben wird, entnommen werden darf, dass sie wesentlich noch derselben Zeit angehört, in der die vierte entstanden sein soll, d. h. etwas nach 200 AMah., ein Datum, welches dem von den Çvetâmbara für ihre dritte Secte angesetzten (214 AMah.) sehr nahe liegt. Indessen wenn wir in dieser Weise den Ueberlieferungen der Digambara den Vorrang an Zuverlässigkeit schenken wollten, so würden wir freilich noch in schwierigere Räthsel gerathen, als in das bereits oben statuirte. Denn ausserdem, dass jene Discrepanz mit Bezug auf Rohagupta auch so stehen bliebe, würde sich der von den Digambara vorgenommenen (oben stillschweigend vorausgesetzten) Zurückverlegung der in Frage stehenden Ereignisse in Candragupta's Zeit sehr gewichtige Einwände entgegenstellen. Es muss indessen, ehe man da endgültig entscheiden kann, erst Genaueres über die Digambara-Texte im Allgemeinen bekannt gemacht werden, und wir geben uns der Hoffnung hin, bald Solches von Prof. Jacobi zu erfahren. Kommt Zeit, kommt Licht.

Oxford, 25. December 1883.

E. Leumann.

Die Nirâlambopanishad, Lehre vom Absoluten.

Seit Januar 1851 befinde ich mich im Besitz einer Abschrift von sechs kleinen Upanishads, nämlich der Nârâyaṇa-, Vajrasûcî-, Garuḍa-, Çrîmaddatta-, Nirâlamba-, Kaivalya-Up., und des Anfangs einer siebenten, der Kâlâgnirudra-Up., welche mir Freund Schiefner damals aus den betreffenden Handschriften des der Petersburger Akademie zugehörigen Asiatischen Museums, s. die Nros. 1 bis 8. 42 in dem Böhtlingk'schen »Verzeichnisse der auf Indien bezüglichen Handschriften und Holzdrücke« des As. Mus., gefertigt hat. Ich habe davon bisher nur für meine Abhandlung über die Vajrasûcî des Açvaghosha (1859), s. daselbst p. 207, Gebrauch machen können. Der Zustand des Textes ist ein so corrupter, dass ohne weitere Beihülfe eine Herstellung desselben nicht gut thunlich war. Im Sommer v. J. nun erhielt ich von Freund Rost einige Blätter moderner Abschriften, die sich in A. C. Burnell's Nachlass gefunden hatten; darunter sind denn auch einige Upanishad, nämlich die Tripuropanishad, Bhâvanop., Varṇop. (!) und die Nirâlambop. Zwar ist auch in diesen Abschriften der Text sehr incorrect überliefert; indessen, die beiden Mss. der Nirâlambop., S (Schiefner) und B (Burnell), ergänzen sich gegenseitig doch in so weit, dass ich an die Verwerthung derselben gehen konnte, zu-

mal dazu ja auch noch die in meinen Vorles. über ind. Lit.-G.[2] 179 n. 180 angeführten beiden Hülfsmittel hinzutreten, die Angaben nämlich in Taylor's (= T) Catalogue of Or. Mss. of the College Fort St. George 2, 462 (Madras 1860) und in Râjendra Lâla Mitra's (= R) Notices of Sanskrit Mss. 2, 95 (Calc. 1872). Ja, es entsteht gerade hierdurch sogar eine Art embarras de richesse. In beiden Fällen nämlich liegen bei voll ersichtlicher Identität des Textes doch in der Behandlung desselben so erhebliche Differenzen vor, dass man geradezu von anderen Recensionen sprechen könnte, wie denn ja auch zwischen S und B selbst schon mehrere bedeutende Abweichungen zu constatiren sind. — Im Ganzen scheint mir der Text von B der älteste zu sein, daher ich ihn auch im Folgenden zu Grunde gelegt habe; freilich nicht, ohne hie und da (s. § 2. 6. 7. 10—12. 16. 26. 27. 29) zu S greifen zu müssen.

Den *Inhalt* der Nirâlambop. bildet eine aus Fragen und Antworten bestehende, katechetische Aufzählung von 29 Punkten der philosophischen Doctrin, speciell der Vedânta-Lehre, und zwar mit einem wesentlich ethisch-praktischen Zuge[1]). Es sind dabei auch einige der Vedânta-Lehre eigentlich fremde, resp. der Sâṃkhya- und der Yoga-Lehre entlehnte termini (s. § 2. 3 und 5) mit aufgenommen, die in den Antworten freilich durchaus vedântisch erklärt werden. Sollte hierin etwa ein alterthümliches Moment liegen? Für eine gewisse Alterthümlichkeit nämlich lassen sich allerhand äussere und innere Momente anführen. So zunächst der Umstand, dass in B wenigstens der Text

[1]) zum wenigsten nicht so rein speculativ, wie dies bei der Aufzählung der 25 tattva der Sâṃkhya-Lehre der Fall ist, s. diese Stud. 9, 17.

durch bhadraṃ ka° d. i. bh. karṇebhiḥ eingeleitet, und durch saha°, d. i. saha nâv avatu, und çântiḥ 3 geschlossen wird, welche Eingangs- und Schlussformeln speciell den Upanishad des Taitt. Âraṇy. zugehören (in B findet sich saha nâv . . übrigens auch am Schluss der varṇopanishad). Sodann der gänzliche Mangel einer Verherrlichung des om sowohl wie jedweder sectarischen Beziehungen; als drittes Glied der Göttertrias erscheint resp. neben Brahman und Vishṇu nicht Çiva, sondern Rudra[1]), s. § 6. 7. 12. Ferner die Verwendung des Wortes âpas als Themaform in § 2, der vedische saṃdhi in: se 'ndraḥ in § 7, so wie das vedische Citat ibid. Auch das çabalam brahma in § 2, âsuram äussere Askese § 12, çamana als Name des Yama in § 7 sind jedenfalls bemerkenswerth. Eigenthümlich ist resp. auch abhileçam § 5, dṛigdṛiçyaprakâra § 13, sâkshiṇam als Nom. neutr. § 22, kriyamâṇais § 9 als Deponens (!? s. ad l.). Die Construction ist mehrfach recht mangelhaft, fast an sûtra-Styl anstreifend, und bedarf allerhand Nachhülfe durch Einschübe. In § 12 ist der Text schwer verderbt; cf. auch § 8. 13. 24.

Der Inhalt, resp. die Form der Darstellung, steht in naher Beziehung zur Sarvasârop., diese Stud. 2, 301; cf. auch die Prâṇâgnihotropanishad in der Ausgabe der kleinen Upan.[2]) in der Bibl. Ind. p. 268. Einzelne der Fragen und Antworten erinnern zugleich an die Praçnottararatnamâlâ, s. Monatsberichte der Berl. Akad. 1868, p. 92 fg. Ind. Streifen 1, 210 fg. — Eine der ältesten Formen dieser Art der Darstellung ist wohl die im Âlavakasutta, Suttanipâta by Sir M. Coomâra Swâmy p. 48 (London 1874).

[1]) in S freilich ist Çiva genannt.

[2]) von dieser Ausgabe ist seit 10 Jahren kein neues Heft erschienen.

Der Text beginnt in BS, nach den einleitenden Worten resp. Formeln[1]), mit drei Versen, die in R fehlen, und von denen auch T nichts erwähnt.

namaḥ çivâya gurave sac-cid-ânandamûrtaye |
nishprapañcâya çântâya nirâlambâya tejase || 1 ||

Heil dem gütigen Lehrer, dem in Sein, Denken und Wonne verkörperten, unentfalteten[2]), heiligen, absoluten Licht.

Die Worte çivâya gurave können allerdings wohl einen sectarischen Nebensinn haben, und man möchte daher meinen, dass dieser Vers, wie die beiden folgenden, zumal sie ja eben in R(T) fehlen, nicht ursprünglich zum Texte gehören und erst hinzugefügt sind, um für den Namen der Upanishad auch im Texte derselben einen directen Anhalt zu haben. — nirâlamba, eig. sich an Nichts lehnend, keine Stütze habend, unabhängig, absolut.

nirâlambaṃ samâçritya sâlambaṃ vijahâti yaḥ |
sa saṃnyâsî ca yogî ca kaivalyaṃ padam açnute || 2 ||

Wer dem Absoluten sich zuwendet, das Abhängige (eig. noch einer Stütze Bedürfende) bei Seite lässt, der, Saṃnyâsin sowohl als Yogin, erlangt die höchste Glückseligkeit.

saṃnyâsin betont die Weltentsagung, das Aufgeben aller weltlichen Beziehung, yogin dagegen die Versenkung in die Meditation, das Aufgehen darin; — statt kaivalyaṃ padam erwartet man kaivalyapadam, da k°lya sonst nur Substantiv ist; ob etwa kaivalyaṃ param zu lesen?

---

[1]) nirâlambopanishatprârambhaḥ, bhadraṃ ka° in B, çrîgaṇeçâya namaḥ, oṃ çâṃtiḥ in S.

[2]) s. diese Stud. 9, 151[n].

eshâm ajnânijîvânâṃ samastarishṭaçântaye | yad-yad boddhavyam akhilaṃ samâçaṅkya bravîmy ataḥ || 3 ||

ajnâna° S, — samastânishṭa° S, — °çaṃkyaṃ S.

Was irgend für diese unkundigen Lebendigen, zur Sänftigung alles Unheils, zu wissen ist, das Alles sage ich fortab, indem ich (es genau) erwäge.

anishṭa in S scheint mir eine Glosse zu rishṭa zu sein.

Nunmehr erst folgen in BS die 29 Fragen, und zwar geht ihnen in B noch die Angabe: çrî Dakshiṇâmûrtir uvâça vorher, die in S fehlt, und in R durch: Bharadvâja uvâça vertreten ist, daher es denn auch am Schluss daselbst heisst: Bharadvâjapriṣhṭânâm atat (e°) triṅçatpraçnânâm uttaravarṇanaṃ, während in B des Dakshiṇâmûrti nicht weiter gedacht wird. Beide Angaben sind natürlich secundär; es erscheint aber die in R doch noch als älter, als die in B, welche dem eventualiter schon in v. 1 bei çivâya gurave, s. soeben, beabsichtigten sectarischen Bezuge einen directen Ausdruck giebt (s. bei 6. 7. 12).

1. kim brahma?, — 2. kiṃ çabalaṃ[1]) brahma?, — 3. kâ prakṛitiḥ?, — 4. kaḥ paramâtmâ?, — 5. ka îçvaraḥ?, — 6. ko jîvaḥ?, — 7. ke brahmâdyâḥ?, — 8. kâ jâtiḥ?, — 9. kiṃ karma?, — 10. kim akarma?, — 11. kiṃ tapaḥ?, — 12. kim âsuraṃ?, — 13. kiṃ jnânaṃ?, — 14. kim ajnânam?, — 15. kaḥ saṃsâraḥ?, — 16. ko bandhaḥ?, — 17. ko mokshaḥ?, — 18. kim sukhaṃ?, — 19. kiṃ duḥkhaṃ?, — 20. kaḥ svargaḥ?, — 21. ko narakaḥ?, — 22. kiṃ paraṃ padaṃ[2])?, — 23. ka upâsyaḥ?, — 24. ko vidvân?, — 25. ko mûḍhaḥ?, — 26. kaḥ saṃnyâsî?, — 27. kiṃ grâhyam?, — 28. kim agrâhyaṃ?, — 29. kaḥ satyasaṃdhaḥ[3])? ity âçaṅkyâ "ha.

[1]) sakalaṃ R, irrig. [2]) paramapadaṃ R.
[3]) samâdhiḥ R, irrig.

Hiervon ist 19 in B ausgelassen, findet sich aber bei den Antworten richtig vor. — 3—6 sind in S umgestellt, erscheinen in der Reihenfolge 5. 6. 3. 4. — Ebenso in R, wo auch 10 vor 9 steht und am Schluss noch eine 30ste Frage hinzutritt: 30. ko brâhmaṇaḥ. Es ist jedoch zu bemerken, dass diese ganze Aufzählung in R nicht direct als dem Text selbst angehörig erscheint, sondern, mit der Bezeichnung: vishayaḥ (Inhalt) versehen, vielmehr hinter dem Texte steht, somit wohl als Angabe Râj. L. M.'s selbst, resp. seines Epitomators, aufzufassen ist, so dass hiernach wohl dieser ganze Abschnitt in seinem Texte selbst fehlt?

In T sind überhaupt nur diese Fragen mitgetheilt; 2 ist dabei ausgelassen, — die Fragen 3—6 stehen auch da wie in SR in der Reihenfolge 5. 6. 3. 4, — bei 7 ist die Antwort in den Text aufgenommen, und zwar in ziemlich verwirrter Weise, s. im Verlauf, — es folgen dann die Fragen 8—10. 13. 18—21. 16. 17. 23—25. 12. 27. 28. 26. Es fehlen somit die Fragen 14. 15. 22. 29; dagegen ist zwischen 23 und 24 die Frage eingeschoben: who is disciple (çishya)? Bei der eigenthümlichen Weise, wie T gearbeitet ist, lässt sich nun leider nicht mit Sicherheit sagen, ob es sich hier blos um irrige Wiedergabe der factischen Darstellung der dortigen Handschrift handelt oder ob wirkliche Verschiedenheit des Textes derselben vorliegt. Bis auf Weiteres ist zunächst wohl Letzteres anzunehmen.

Nach der Gesammtaufführung der Fragen werden dieselben in BS nunmehr je einzeln vorgeführt, und es schliesst sich daran je die betreffende Antwort. Bei der Aufführung der Fragen werden dieselben bald durch: iti, iti ca geschlossen, bald nicht; auch das einleitende Interrogativum steht bald da, bald fehlt es. — In R ist die Markirung

der Fragen und Antworten eine sehr eingehende, wie folgt: 1. praçnaḥ, kiṃ brahme 'ti, brahmo 'vâca, uttaram: acintyo°, — ebenso: 2. praçnaḥ, kiṃ sakalaṃ brahma 2 uttaram: avya°, — und so noch am Schluss: 30. praçnaḥ, ko brâhmaṇaḥ? 30 uttaraṃ: brahmavit sa eva brâhmaṇaḥ. Davon, dass die Antworten (auf die Fragen des Dakshiṇâmûrti, resp. Bharadvâja) in den Mund des Brahman gelegt werden, haben BS nichts.

1. kim brahme? 'ti; akhilopâdhivinirmuktam anâdyantaṃ çuddhaṃ çântaṃ nirguṇaṃ niravayavaṃ nityânandam akhaṇḍaikarasam advitîyaṃ caitanyam brahma.

acintyopâdhi° R (irrig), —

brahman (neutr.) ist die von allen Substraten (Attributen) freie, Anfangs- und End-lose, reine, heilige, Eigenschafts-lose, Glied-lose, ewig selige, ungetheilt-einheitliche, zweitlose Intelligenz.

çuddhaṃ, rein, steht hier wohl dem çabalaṃ im folgenden § gegenüber, s. im Verlauf.

2. kiṃ çabalaṃ brahme? 'ti; avyaktân mahad-ahaṃkâra-pṛithivy-âpas-tejo-vâyv-âkâçâtmakatvena bṛihadrûpeṇâ "ṇḍakoçena karmajnânârtharûpatayâ bhâsamânaṃ sakalaçaktyupabṛiṅhitaṃ çabalaṃ brahma.

çavalaṃ S, sakalaṃ R, — avyaktâtma ma° R, avyaktân ma° BS, — mahadâdyâhaṃ° S, — °kâra aus RS, B hat °kâraḥ |, — pṛithv B, pṛithivy RS, — âpas BS, ap R, — °kâçâtmakaṃ | tena R, — kosheṇa R, — çavalaṃ S, sakalaṃ R.

Bunt ist das brahman, welches, aus dem Unentfalteten heraus, — durch die Stufen: Intellect (mahat), Ichgefühl, Erde, Wasser, Licht, Luft, Aether, — mittelst der erhabengestaltigen (Welt)-Eihülle, — zum Zwecke von Werk und Wissen gestaltet erscheint, (und) mit allen Kräften ausgestattet ist.

Darstellung und Construction sind hier ziemlich mangel-

haft. Zu dem Ablativ avyâktât (die Lesart in R avyaktâtma ist zweifellos irrig) fehlt ein Verbum, von dem es abhängig wäre; — mahat ist wesentlich ein Sâṃkhya-Terminus (s. jedoch Brahma-Sûtra 1, 4, 7. p. 354); es sollten somit hier eigentlich doch auch noch die fünf tanmâtra genannt werden! — auch sollten die fünf Elemente jedenfalls in umgekehrter Ordnung aufgezählt sein! — die drei Instrumentale °katvena, °koçena, °rûpatayâ sind coordinirt und gehören zu bhâsamânam (oder âbhâs°?); die beiden ersten wollen aber zu dessen Bedeutung: leuchten nicht recht passen; ich habe daher: erscheinen dafür gesetzt.

Gemeint ist das in der Welt zu bunter Erscheinung kommende brahman. Und der Name çabalam ist wohl in directe Verbindung zu bringen mit der schon im Pañcaviṅçabrâhm. und bei Lâṭy. vorliegenden Wunderkuh[1]) çabalî, unter welcher, s. diese Stud. 5, 443 fg., die bunte Naturkraft, resp. die allen den mannichfachen Erscheinungen der Welt zu Grunde liegende Urmaterie zu verstehen ist. — Çaṃkarânanda zu Kaush. Up. 1, 6 (Cowell p. 149) erklärt bhâyai ibid. zunächst durch: svayaṃprakâçâd brahmaṇaḥ, »from the (self-manifesting) light of Brahman«, und bemerkt dann dazu, dass: na kevalam jaḍam upâdânakâraṇaṃ (die groben, materiellen Ursachen) kiṃ tu svayaṃprakâçaṃ brahma »çabalaṃ« iti. Es ist resp. unter çabala das saguṇaṃ, gegenüber dem nirguṇaṃ (brahma), zu verstehen, »the supreme Being, when he (!?) first unites himself (!) with Ignorance to produce the creation«

[1]) vgl. schon Ṛik 7, 87, 4 im Liede des Vasishṭha: triḥ sapta nâmâ 'ghnyâ bibharti, ferner die enî Ṛik 10, 12, 3, die priçni- und avî der Ath.-S., und die ajâ des Taitt. Âr. (Brahma-S. 1, 4, 8. p. 355) am oben angef. O. dies. Stud. so wie ibid. 9, 100, an welcher letztern Stelle ich auch bereits den gèus urvan des Avesta herangezogen habe.

(Cowell). »Prajâpati is his first manifestation after that union«, sat-çabdavâcyâd ajnânaçabalât prathamam utpannam (Comm. zur Maitrây. Up.). — Statt ajnânaçabalam finden wir resp. geradezu auch: avidyâ[1])çabalam, s. Ânandavana im Comm. zu Uttararâmatâp. 2, 3: sachabdavâcyam avidyâçavalaṃ brahma (in meiner Abh. über Râmatâp. p. 335). Zu erwähnen ist schliesslich noch die Angabe Nîlakaṇṭha's in Aufrecht's Catalogus p. 300[a] über die fünf rûpa des paramâtman, nämlich: 1. çuddha (s. oben § 1), 2. çabala, 3. virâj, 4. vishṇu, 5. devatâ (sic!). — Bei Çaṃkara findet sich der Ausdruck: çabalam brahma im Comm. zum brahmasûtra, wie es scheint[2]), nicht vor. Ich möchte aber, im Hinblick auf die çabalî im Pañc. Lâty., daraus nicht direct schliessen, dass er deshalb ihm posterior sei. Er könnte sehr wohl auch älter sein, nämlich etwa einer anderen Vedânta-Schule, als der durch Çaṃkara vertretenen, angehören. Es kommt dazu, dass Çaṃkara selbst in seinem Comm. zur Chândogyop. 8 (10), 13 (p. 622) zu dem Gebet: »çyâmâ(c) chavalaṃ prapadye, çavalâ(c) chyâmaṃ prapadye« çyâma durch: hârdaṃ brahma, çavalam durch: brahmalokam (ara-ṇyâ-"dyanekakâmamiçratvât, s. d. St. 1,270), resp.: prakṛitisvarûpam âtmânam, und çabalât durch: brahmalokân nâmarûpavyâkaraṇât erklärt! Und zwar scheint çyâma daselbst das noch dunkle, unenthüllte, çabala wie hier das bunte, zur Erscheinung gekommene brahman zu bedeuten. Ich habe im Uebrigen schon in diesen Stud. 2, 296 bemerkt, dass wir in dieser Verwendung der beiden

[1]) zu avidyâ als der sich noch nicht erkannt habenden prakṛiti, Ursubstanz, s. diese Stud. 3, 132; zu der Bedeutung: empirisches Wissen s. Deussen, System des Vedânta p. 57—60. 326.

[2]) s. am Schluss die Bemm. von Deussen.

Wörter wohl nur eine allegorische Einkleidung des Volksglaubens betreffs der beiden Todtenhunde[1]) çyâma und çabala zu erkennen haben. Immerhin aber steht dieselbe zu der hiesigen Verwendung des Wortes çabala in entschiedener Analogie.

3[2]). kâ prakṛitiḥ? brahmaṇaḥ sakâçân nânâvidhajagadvicitranirmâṇasamarthâ buddhirûpâ brahmaçaktir eva prakṛitiḥ.

sâmarthya° S.

prakṛiti ist nur die Intellect-gestaltige Kraft des brahman (neutr.), welche aus dem brahman heraus die mannichfaltige Welt in bunter Weise zu bilden fähig ist. Dies ist eine vedântische Erklärung für einen der Sâṃkhya-Lehre angehörigen terminus technicus. — vicitra fasse ich als Adverbium, da nirmâṇa als nomen actionis abstracte Bedeutung hat; »buntes Bilden« passt nicht recht.

4. kaḥ paramâtmâ?; dehâd dehaparataratvâd brahmai 'va paramâtmâ.

dehadeh(a)paratvâd S (das Fehlen des a ist wohl nur Schreibfehler? oder liest S etwa dehâdeḥ?).

»Höchste Seele« heisst das brahman selbst, da es über alle Leiblichkeit erhaben ist.

5. ka îçvara? iti; etair lakshaṇair brahmai 'va svaprakṛitiçaktyâ 'bhileçam âçritya lokân sṛishṭvâ 'ntaryâmitvena praviçya brahmâdînâṃ buddhyâdiniyantṛitvâd îçvaraḥ.

etallakshaṇaṃ S, — sṛishṭvâ aṃtar° B, — budhyâdi B, buddhyâdîṃdriya S.

---

[1]) yamaçvau Kâṭh. 37, 14 (ahaç ca râtrî ca). Ts. 5, 7, 19, 1. — Was unter dem sâmasavalam im Hâla v. 185 (188) eigentlich gemeint ist, steht noch dahin.

[2]) die Auszüge und der Text reichen in R nur bis hierher.

Herr heisst das mit diesen (den in 1—4 aufgeführten) Kennzeichen (versehene) brahman selbst, wenn es mittelst seiner Urstoffkraft sich in Zerstückelung (?) begiebt, Welten schafft, als innerer Lenker in sie eingeht, und von Brahman (masc.) abwärts die Intellecte u. s. w. regiert.

Es frägt sich zunächst, ob die Stellung dieses und des folgenden §, mit B, hier, oder, wie dies in SRT vorliegt, vor 3. 4, die richtige ist? Die Lesart von B: etair lakshaṇair weist auf eine plurale Mehrzahl von lakshaṇa hin, wo dann also die vier §§ 1—4 als dieselben enthaltend anzusehen sind, was sich ja auch durch den Charakter der betreffenden Antworten durchaus rechtfertigen lässt; freilich fehlt zu etair lakshaṇair ein upetam oder etwas derartiges. Für die Lesart (S) etallakshaṇaṃ dagegen genügt die Beziehung auf die beiden §§ 1. 2, und ist das Vorhergehen der §§ 3. 4 dann für § 5 nicht erforderlich. — Ich meine, dass die Reihenfolge in B, die ich hier beobachte, auch wirklich die richtige ist. Man hat só Alles was sich auf das brahman der esoterischen Lehre (parâ vidyâ) bezieht, zusammen, während bei der Reihenfolge 1. 2. 5. 6. 3. 4 die auf dasselbe bezüglichen Angaben durch 5. 6 von einander getrennt werden. Auch scheint mir 7 unmittelbar auf 6 folgen zu müssen, da es eine Art Erklärung dazu enthält. — Ein sehr schwieriges Wort ist abhileçam, und die obige Erklärung rein conjecturell; sollte etwa: abhilâsham âçritya zu lesen sein: »wenn es in Verlangen geräth«? cf. die vielen Stellen: so 'kâmayata . ., sowie den kâma Ṛik 10, 129, 4; oder ist etwa: »Verfärbung« zu übersetzen (cf. das çabalam), resp. ein Zusammenhang mit der leçyâ-Theorie der Jaina, s. Leumann Aupap. Gl. p. 149, anzunehmen? — Zu îçvara, Herr, Gott, als dem persön-

lich gedachten brahman (neutr.) s. P. Deussen das System des Vedânta p. 68. 127. 292 fg. Er gehört der exoterischen Form des Systems (aparâ vidyâ), resp. eigentlich wohl der yoga-Lehre, an; wie er hier neben dem paramâtman (§ 4) erscheint, mit dem er doch von vedântischem Standpunkt aus identisch ist, so stehen Beide darin auch sonst promisine neben einander.

6. ko jîva? iti ca; brahma-vishṇu-rudre-'ndrâdînâṃ dvârâ so 'ham ity adhyâsavaçât sthûlo jîvaḥ; svayam eko 'pi, dehâṅâṃ bhedavaçâd aṅçâ bahavo jîvâḥ.

ca fehlt S, — vishṇu-viçveçe-'ndrâdînâṃ S, — dvârâ fehlt B, — so fehlt S, — âvyâsa S, — so 'yam S, — dehâhaṃ S, — vaçât aṅço bahujîvâḥ B.

Der materielle Lebendige (individuelle Lebensgeist) (beruht) auf der durch (die Namen) Brahman (masc.), Vishṇu, Rudra, Indra u. s. w. (bedingten) Uebertragung: dér bin ich. — Obschon selbst nur Einer, besteht er doch kraft der Trennung der Leiber als Theile, resp. als die vielen Lebendigen.

Die Construction hat auch hier vielfache Mängel, wie die in Klammern gesetzten nothwendigen Ergänzungen bezeugen. Den Text habe ich eklektisch, bald aus B, bald aus S, herstellen müssen. — Alterthümlich ist die Bezeichnung Çiva's durch rudra; viçveça in S ist selbstverständlich eine secundäre, sectarische Lesart; — adhyâsa, (falsche) Uebertragung, Deussen p. 528; — sthûla, grob, materiell, für die Sinne wahrnehmbar; jîva, das Lebensprincip, die individuelle Seele (Pet. W.).

7. ke brahmâdyâ? iti; sa brahmâ, sa vishṇuḥ, sa rudraḥ, sa çamanaḥ, se 'ndraḥ, sa Manuḥ, sa prâṇaḥ, sa sûryaḥ, sa candraḥ, sa surâḥ, so 'py asurâḥ, sa piçâcâḥ, sa manushyâḥ, sa striyaḥ, sa paçvâdayaḥ, sa sthâvaraṃ,

sa brâhmaṇâdayaḥ, sa eva sarvam idaṃ brahma, ne 'ha nânâ 'sti kiṃcana.

sa brahmâ vishṇuḥ B, — sa brahma, çivaḥ, se 'ndraḥ, so 'ksharaḥ, sa vishṇuḥ, sa rudraḥ, sa Manuḥ, sa sûryaḥ, sa candraḥ, sa surâḥ, sa piçâcâḥ, sa jîvâḥ, sa striyaḥ, sa brâhmaṇâdayaḥ, sa eva sarvam i° S, — sa eva aus S, fehlt B.

Er (der Lebensgeist) ist Brahman (masc.!), Vishṇu, Rudra, Çamana, Indra, Manu, der Odem, Sonne, Mond, die Götter (sura), auch die asura, die piçâca, die Menschen, die Frauen, die (zahmen und wilden) Thiere etc., das Unbewegliche (Pflanzenwelt etc.), die Brâhmaṇa etc. Er ist alles dieses brahman (neutr.). Nicht giebt's hier irgend etwas (von ihm) Verschiedenes.

Auch hier ist B unbedingt besser, in S speciell mit çivaḥ wieder wie in § 6 einen sectarischen Einschub bezweckt. Auch tritt für B das Zeugniss von T ein, wo freilich, sonderbar genug, die einzelnen Theile der hier gegebenen Antwort je als einzelne Fragen in gleicher Reihe mit den übrigen Fragen (!) aufgeführt werden, wie folgt: »who is Brahma? who is Vishṇu? who is Rudra? who is Indra? who is Samana? wo is the sun? who is the moon? who are Suras? who are Asuras? who are infernal beings (pisachis)? who are men? who are women? what are the animals etc.? what is an immoveable thing? who are Brahmins etc.?« — Çamana als Name Yama's ist im Pet. W. durch die Wörterbücher reichlich, sonst aber nur durch zwei Stellen, bezeugt. — Der pâda am Schlusse ist aus Çatap. 14, 7, 2, 21 (Bṛih. Âr. 4, 4, 19). Kaṭhopanishad 4, 11 entlehnt.

8. kâ jâtiḥ? carma-rakta-mâṅsa-majjâ-'sthîni jarâ-maraṇâdi sthûlaçarîrasya, na câ "tmano jâti vyavahâro (sic!) parikalpitaḥ.

jâtir iti S, — °rakta-vaçâ-mâṅsa-majjâ-'sthini 'ty-antâni (oder uktâni? unklar) ca na jâtir âtmanó jâtivyavahâro 'pi kalpitaḥ S, — °ro pa° (B) könnte eigentlich nur °ro 'pa° sein; aber die Negation steht schon vorher.

(Geburt bedingt) Haut, Blut, Fleisch, Mark, Knochen, Alter, Tod u. s. w. (nur) für den materiellen Leib. Für die Seele wird Geburtswechsel (eig. Geburtsverfahren) nicht angenommen.

Der Text ist hier verderbt; es ist resp. jedenfalls wohl °hâraḥ zu lesen. Mit S weiss ich gar nichts anzufangen [1]).

9. kiṃ karma? 'ti ca; indriyaiḥ kriyamâṇair nâ 'haṃ karomî 'ty adhyâtma-nishṭhatayâ kṛitaṃ karmai 'va karma.

ca fehlt S, — °shṭatayâ B, — kṛita ka° B, tat tat ka° S.

Nur das Werk ist Werk, welches gethan wird, indem man, fest im Gedanken an den âtman stehend, denkt: »mittelst der handelnden Sinneswerkzeuge handle ich nicht«.

kriyamâṇaiḥ als Deponens zu fassen, ist sehr hart, und doch unumgänglich, wenn man nicht etwa: kriyamâṇe corrigiren darf; — auch die Composition des Adverbiums adhyâtmaṃ mit nishṭha ist bemerkenswerth.

10. kim akarma? 'ti ca; kartṛitvabhoktṛitvâdyahaṃkâratayâ baṃdharûpajanmâdikâraṇaṃ nityanaimittikayâgâdivratatapodâneshu phalânusaṃdhânaṃ yat tad akarma.

bhoktṛitva fehlt in B, ist aus S genommen; — baṃdhasvarûpaṃ ja° S.

Unrichtiges Werk (improper action T) ist die Anwendung (des Begriffes) des Lohnes auf Gelübde, wie stetige oder gelegenheitliche Opfer u. dgl., auf Askese, auf (fromme) Schenkungen, welche (nur) die Ursache ist für die Gebundenheits-Formen (s. § 15. 16): Geburt etc., auf Grund des Ichgefühls als Handelnder, Geniessender etc.

---

[1]) T übersetzt hier jâti durch: caste!

baṃdhasvarûpaṃ würde als Adjectiv zu akarma zu ziehen sein; — statt °dâneshu erwartet man eigentlich: °dânânâm. — Dieser § tritt somit sehr entschieden gegen die »guten Werke« auf; nur der Glaube, wie wir sagen würden, resp. nur die Vertiefung in das brahman, führt zur Erlösung.

11. kiṃ tapa? iti ca; brahmai 'va satyaṃ jagan mithye 'ty aparokshajnânâgninâ brahmâdyaiçvaryopapannaṃ saṃkalpajaṃ saṃtâparûpaṃ tapaḥ.

mithyâ ity B, — °jnânât kshîṇa brahmâdyaiçcaryaíçâsaṃkalpavijaṃ saṃtâpas tapaḥ S.

tapas heisst die aus dem Willen entstehende (innere) Gluth (Inbrunst), welche, durch das Feuer der transcendenten Einsicht: »das brahman allein ist das Wahre, die Welt ist falsch (nur ein Trugbild)«, mit der Gott-Herrlichkeit[1]) von Brahman (masc.?) u. s. w. ausgestattet ist.

tapas wird somit hier rein als ein innerlicher Vorgang erklärt, die äussere Askese folgt in § 12. — jnânât kshîṇa in S ist wohl ein Irrthum; die dortige Lesart besagt im Uebrigen wohl: t. ist die Gluth, welche der Samen ist für den Entschluss, mittelst des Feuers der tr. E.: »das br....«, die Gott-Herrlichkeit des Brahman etc. zu erlangen.

12. kim âsuram? iti ca; brahma-vishṇu-rudre-'ndrâdînâm aiçvaryakâmanayâ niraçanâ-'gnishṭomâ-'gnihotrâdisatkarmâtmânaṃ saṃtâpaṃ nâ caritam (!) atyugraṃ râgadveshâhaṃkârahiṅsâdambhâdy-apekshitaṃ tapa âsuraṃ.

kim und ca fehlen S, — brahma bis caritam fehlt S, — nirasanâ B, — atyugra S, — °haṃkâropetahiṅsâdaṃbayuktaṃ tapa S, — ḍaṃbhâ B.

âsuram heisst das sehr gewaltige tapas, welches, (bedingt) durch das Verlangen nach der Gottherrlichkeit von

[1]) wohl den acht übernatürlichen Kräften (§ 16) etc., s. Deussen p. 479 fg.

Brahman (masc.), Vishṇu, Rudra, Indra u. s. w., mittelst der aus den guten Werken: Fasten, agnishṭoma, agnihotra u. s. w. bestehenden Askese geübt wird, und mit Leidenschaft, Hass, Egoismus, Schadensucht, Heuchelei u. s. w. in rücksichtlicher Beziehung steht.

Hier ist der Text in B ganz unklar. In dem ersten, in S fehlenden Absatz nämlich, der ja zum Theil nur wie eine Wiederholung aus § 11 aussieht, fehlt es theils an einem den Accus. saṃtâpam regierenden Worte, theils ist mit nâ caritam nichts zu machen. Man könnte ja etwa vinâ caritam lesen wollen, aber dies passt nicht zum Sinn. Denn offenbar handelt es sich hier, im Gegensatz zu § 11, um die äusseren asketischen Uebungen sowohl wie den opfermässigen Gottesdienst (die Reihenfolge agnishṭoma, agnihotra ist hierbei sehr auffällig!). Ich habe übersetzt, als ob: °tmanâ samtâpenâ "caritaṃ dastünde. — Die scharfe Polemik *gegen alles dies äusserliche* tapas, als mit Leidenschaft etc. in rücksichtlicher Beziehung stehend, und die Bezeichnung desselben geradezu als dämonisch, âsuram, ist in hohem Grade auffällig. (Im geraden Gegensatz hierzu heisst es z. B. Châṇḍogyop. 10, 8, 5 p. 585 ed. Roer: tasmâd apy adye 'hâ 'dadânam açraddadhânam ayajamânam âhur: âsuro vate 'ti.)

13. kiṃ jnânam? iti ca; ekâdaçendriyanigraha-sadgurûpâsana-çravana-manana-nididhyâsanâdisâdhanena dṛigdṛiçyaprakâraṃ sarvaṃ nirasya »sarvântarastham carâcarâdipadârtheshu caitanyaṃ vinâ na kiṃcid astî« 'ti sâkshâtkârânubhavo jnânam.

kim und ca fehlen S, — °driy(a)grâheṇa S (a fehlt durch Schreibfehler), — °pâsanayâ S, — °dhyâsana S (âdisâdhanena fehlt), — dṛikdṛiçya B, — sarvâṃtirasthadyaṭa(ghaṭa!)paṭâdivikârapadârtheshu S, — bhavajnâna(!)jnânam S.

Kenntniss heisst die Gewinnung der Klarheit darüber, dass ausser dem im Innern von Allem befindlichen, im Beweglichen und Unbeweglichen und allen sonstigen Gegenständen (wohnenden) Geistigen nichts weiter ist. (Dieselbe wird erlangt) wenn man vermittelst der Niederhaltung der elf Sinne[1]), mittelst (ehrerbietigen) Anschlusses an einen guten Lehrer, und mittelst Hören, Sinnen, Nachdenken und sonstiger dgl. Hülfsmittel, alle Vorgänge, die sich auf Schauen und Schaubares (Subject u. Object) beziehen (d. i. alle sinnlichen Wahrnehmungen, für sich) beseitigt hat.

Wenn °padârtheshu zu asti gehört, so sollte es hinter caitanyam stehen; gehört es dagegen auch noch zu cait°, so fehlt ein den Locativ regierendes Adjectivum. — Der Text ist hier überhaupt wieder sehr unsicher, s. die Varianten in S.

14. kim ajnânam? iti ca; rajjusarpajnânam ivâ 'dvitîye sarvânusyûte brahmani deva-tiryañ-nara-strî-purusha--varṇâ-"çrama-jagat-sthâvara-jañgama-bandha-mokshâdi nânâtvakalpanâjnânam ajnânam.

kim, ca fehlen S, — °syûte sarvamaye bra° S, — tiryak B, — jagat bis °gama fehlt S.

Nichtwissen ist die dem Halten des Strickes für eine Schlange[2]) vergleichbare Annahme einer Vielheit von: Gott, Thier, Mensch, Weib, Mann, Kaste, Lebensstadium, Welt, Festes, Bewegliches, Gebundenheit, Erlösung u. s. w. in dem zweitlosen, dem All eingewobenen brahman.

15. saṃsâra? iti ca; anâdy-avidyâvâsanayâ »jâto 'ham, mṛito 'ham« ity-âdishaḍbhâvavikâraḥ saṃsâraḥ.

ca fehlt S, — shaḍbhâvikâraḥ S (wohl nur Schreibfehler).

---

[1]) 5 buddhîndriya, 5 karmendriya und manas.

[2]) cf. Vedântasâra § 34 in Böhtlingk's S. Chrest.² p. 258 »die Unterschiebung einer Schlange an die Stelle eines Stricks, der keine Schlange ist«; ibid. § 70; s. Deussen p. 290 Anm.

saṃsâra (Kreislauf des Lebens) heissen die durch die ewigen Vorstellungen der Unwissenheit (bedingten) sechs Zustands-Variationen: Leben, Tod etc.

Die Sechszahl der bhâvavikâra: jâyate 'sti viparinamate vardhate 'pakshîyate vinaçyati geht nach Nir. 1, 2 auf Vârshyâyaṇi (bhagavân V. heisst er in der Citirung dieser Stelle im Mahâbhâshya 1, 3, 1 ed. Kielhorn p. 258) zurück. — Andere 6 bhâva s. im Pet. W.

16. baṃdha? iti ca; 1. pitṛimâtṛisahodaradârâpatya-gṛihâ-"râmakshetrâdisaṃsârâvaraṇâdisaṃkalpo bandhaḥ; — 2. varṇâçramadharmakarmasaṃkalpo bandhaḥ; — 3. kâmâdisaṃkalpo bandhaḥ; — 4. kartṛitvâdyahaṃkârasaṃkalpo bandhaḥ; — 5. âjnâbhayasaṃçayâtmaguṇasaṃkalpo bandhaḥ; — 6. devamanushyâdyupâsanakâmasaṃkalpo bandhaḥ; — 7. yajnavratatapodânavidhividhânasaṃkalpo bandhaḥ; — 8. yamâdyashṭâṅgayogasaṃkalpo bandhaḥ; — 9. aṇimâdyashṭaiçvaryasaṃkalpo bandhaḥ; — 10. mokshopekshitasaṃkalpo bandhaḥ; — 11. saṃkalpamâtrasaṃbhâvo bandhaḥ.

ko bandha iti S, — 1. sahodarâpatya S; grahârâma B, °râvataraṇâdi B, râvaraṇ(a) S (a fehlt durch Schreibfehler), — 2. fehlt in S ganz, — 3. kàmâdisaṃkalpa (statt °lpo bandhaḥ) S, — 5. °yâtmaguṇâḥ B; lajjâbhayaguṇasaṃçayâdisaṃkalpâ S (baº fehlt), — 6. °shyâdirûpanânâkarma (nichts weiter) S, — 7. °vratadânanânâkarmasaṃka° (nichts weiter) S, — 8. yogâbhyâsasaṃka° S (wie eben), — 9. °ryâdisiddhisaṃkalpa (desgl.) S, — 10. kevalamokshâpekshâsaṃkalpo bandhaḥ S, — 11. °mâtrasaṃkalpaḥ (nichts weiter) S.

Gebundenheit heisst das Verlangen nach: 1. den Verhüllungen[1]) etc. im Kreislauf des Lebens durch Vater, Mutter, Bruder, Gattinn, Kind, Haus, Garten, Feld u. s. w.,

[1]) des brahman nämlich? cf. die âvaraṇa der Jaina; die Lesart von B: avataraṇa, etwa: Zustandekommen, Gelingen, s. Böhtlingk's kurz. SW., scheint mir weniger zu passen.

— oder 2. nach den Pflichten und Werken der Kasten und Lebensstadien, — oder 3. nach Liebe etc., — oder 4. nach der Bethätigung des Ichgefühls als Handelnder etc., — oder 5. nach Eigenschaften (?), welche mit Befehl, Furcht, Zweifel in Bezug stehen, — oder 6. nach dem Wunsche, die Götter, Menschen etc. zu verehren, — oder 7. nach der Herstellung von Opfern, Gelübden, Kasteiungen, Schenkungen, rituellen Vorschriften, — oder 8. nach der Ausübung des achtgliedrigen yoga durch: yama etc., — oder 9. nach den acht übernatürlichen Kräften: dem Vermögen sich klein zu machen etc., — oder 10. nach irgend etwas, das von der Erlösung absieht, — oder 11. das blosse Entstehen eines Verlangens überhaupt.

Sollte das Fehlen von 2. blos ein Versehen von Seiten Schiefner's sein? wenn nicht, wäre es etwa als eine absichtliche Auslassung des Schreibers zu erachten, der seine sectarischen Neigungen schon bei § 6. 7 verrathen hat? — 8. zu den acht Gliedern des yoga: yama etc. s. Böhtlingk zu Hemac. 85 (»die fünf grossen Gelübde u. s. w.«). Kûrmapur. bei Aufrecht Catal. p. 8ᵃ, 36; — 9. zu den acht übernatürlichen Kräften (§ 6. 7) s. Deussen p. 40. 481; die Aufzählung bei Hem. 202 beginnt nicht mit aṇiman, sondern mit laghiman. Die Buddhisten nehmen zehn iddhi (ṛiddhi) an, s. Childers s. v.

17. tataḥ kiṃ mokshaḥ? iti ca; nityânityavastuvicârâd anityasaṃsâravishayasamastabandhasaṃkalpakshayo mokshaḥ.

tataḥ fehlt S, — ko mo° S, — ca, vishaya, bandha, ksha fehlt S.

Erlösung ist das Schwinden alles auf den unsteten Weltkreislauf bezüglichen Gebundenheits-Verlangens, auf Grund der Erwägung dessen was ewig und was unstet ist.

18. sukham iti ca; sac-cid-ânandarûpatayâ jnâtvâ tadânandânubhavasukham eva sukham.

ca fehlt S, — jnâtvâ "nandâ âvasthâmokshasukha(m) sukham S.

Glück ist nur das durch die Erkenntniss (des brahman, resp. des eignen Selbstes) als aus Sein, Geist, Wonne bestehend erlangte Gefühl dieser Wonne.

19. kim duḥkham? iti ca; anâtmavishayasaṃkalpa eva duḥkham.

kim, iti ca fehlt S, — anâtmarûpavi° S.

Unglück (Schmerz) ist das Verlangen nach anderen Gegenständen als âtman.

20. kim svargaḥ? satsaṃga eva svargaḥ.

svarga? iti, satsaṃgaḥ svargaḥ S.

Himmel ist nur die Vereinigung mit Guten (s. hierzu den Zusatz in S zu § 21).

21. ko narakaḥ? asatsaṃsârasaṃsarga eva narakaḥ.

ko fehlt S, — naraka iti S, — °sâravishayâjanasaṃs. S.

Hölle ist nur die Verbindung mit dem unwahren Lebenskreislauf.

Der Zusatz in S »mit an der Sinnenwelt hängenden Leuten« ist wohl eine erklärende Glosse, die zugleich dazu dient, auch den Sinn des satsaṃgaḥ in § 20 zu fixiren.

22. kim paraṃ padaṃ? prâṇendriyântaḥkaraṇâdeḥ paratarāṃ sac-cid-ânandamayaṃ sarvasâkshiṇaṃ sarvagataṃ nityaṃ muktaṃ brahmasvarûpaṃ paraṃ padam.

kim fehlt S, paramam padam iti S, — °karaṇadehâdeḥ S, — mâkshiṇaṃ S (verlesen!), — nitya S, — paramaṃ S.

Höchster Punkt ist das über Hauche, Sinne, Verstand etc. erhabene, aus Sein, Geist, Wonne bestehende, allwissende allgegenwärtige, ewige, freie brahman-Wesen selbst.

sâkshiṇaṃ als Nom. neutr. ist eine auffällige Form; —

zur Sache s. Deussen im Index p. 535 unter: Vishṇoḥ paramaṃ padam.

23. ka ụpâsyaḥ? sarvaçarîrasthacaitanyabrahmaprâpako gurur upâsyaḥ.

upâsya iti S, — brahma fehlt S.

Zu verehren ist der Lehrer, der zu dem brahman, als dem in allen Leibern befindlichen Geistigen, hinführt.

24. vidvân? iti ca; sarvântarasthasvasaṃvidrûpajnânî vidvân.

ko vidvân S, — °tarastham BS, — °stham sac-cid-rûpam paramâtmânaṃ vetti sa vîdvân S.

Wissend heisst der, welcher das im Innern des Alls befindliche (Wesen auch als) mit sich selbst im Einklang (d. i. als in sich selbst befindlich) erkennt.

Hier ist der Text in S richtiger, da bei ihm der Accus. °tarastham zur Geltung kommt; auch ist rûpa in der hier doch wohl nöthigen Bedeutung: Wesen (cf. svarûpa in § 22) sowie der Bezeichnung durch: svasaṃvid auffällig. — Der Text in S besagt: wissend heisst, (wer) den im Innern des Alls befindlichen, in Sein, Geist (und Wonne!) gestalteten, höchsten âtman kennt.

25. ko mûḍha? iti ca; kartṛitvabhoktṛitvâdyahaṃkârabhâvanârûḍho mûḍhaḥ.

ca fehlt S.

Thöricht heisst, wer von den Vorstellungen des Ichgefühls als Handelnder, Geniesser etc. durchdrungen ist.

26. saṃnyâsî? 'ti ca; svasvarûpatayâ 'vasthâyî sarvakarmaphalatyâgî saṃnyâsî.

saṃnyâsa iti ca B, — kaḥ saṃnyâsî 'ti, svasvarûpâvasthâyî S.

Entsagend heisst, wer in sein eigenes Wesen sich vertiefend allen Lohn seiner Werke aufgiebt.

27. grâhyam? iti ca; deçakâlavastuparichedarâhityaṃ cinmâtrasvasvarûpaṃ grâhyam.

ca fehlt S, — rahitaṃ S, — svasvarûpaṃ B; ob das eine sva zu tilgen? cinmâtraṃ vastu grâ° S.

Zu erfassen (erstreben) ist das nur geistige, eigene Wesen, das Freisein von allem Unterschied nach Ort, Zeit, Stoff.

28. agrâhyam? iti ca; svasvarûpavyatirikta-mâyâ-maya-manobuddhîndriyagocarajagatsatyatvacintanam agrâhyam.

ca fehlt S, — tiriktaṃ S.

Nicht zu erfassen (erstreben) ist das für real Halten der in den Bereich von Herz, Einsicht, Sinne fallenden Welt, die, von dem eigenen Wesen verschieden, aus Täuschung (mâyâ) besteht.

29. satyasaṃdha? iti ca; sarvam anyat parityajya nirmamo nirahaṃkâro bhûtvâ brahma-niṣṭhaṃ çaraṇaṃ adhigamya tat-tvam-asy-âdimahâvâkyârthaṃ niçcitya nirvikalpakasamâdhinâ ṡvatantraḥ san yaç carati; sa muktaḥ, sa pûjyaḥ, sa paramahaṅsaḥ, so 'vadhûtaḥ, sa brâhmaṇaḥ, sa brâhmaṇaḥ, sa eva brâhmaṇaḥ.

ca fehlt S, — brahmahishaṃ B, — tatvam B, — nirvikalpasam° S, — carati 29 S, — so 'vadhûtaḥ, sa brâhmaṇaḥ, sa satyasaṃdhaḥ, sa sarvavit sa sarvavid iti S.

Zuverlässig heisst, wer da, alles Andere bei Seite lassend, ohne Mein- und ohne Ich-Gefühl ist, die in brahman gegründete Zuflucht erlangt hat, den Sinn der hohen Worte: das bist du u. s. w. versteht, und durch von allen Zweifeln freie Concentration selbstständig geworden wandelt. Dér ist frei, der ist zu ehren, der ist (auf der höchsten Stufe der Asketen, der der) paramahaṅsa (angelangt), der hat »abgeschüttelt«, der ist brâhmaṇa, der ist br., der allein ist br.

Statt: zuverlässig erwartet man eigentlich: seiner Sache sicher. — Die schliessenden Worte enthalten anscheinend einen directen Protest gegen die Brâhmaṇa durch Geburt, resp. gegen das Kastenwesen (cf. § 16, 2). — In RS folgt zunächst noch ein neuer Abschnitt, gleiches Inhalts:

30. ko 'vâ brâhmaṇa? iti, brahmavit sarva eva brâhmaṇa iti.

vâ fehlt R, — sa eva R.

Jeder brahman-Kundige ist brâhmaṇa.

BS fahren dann fort: nirâlambopanishadaṃ yo 'dhîte sa brahma bhûtvâ na punar âvartate, saha°, çântiḥ 3, nirâlambopanishat samâptâ.

saha° çântiḥ 3 fehlt S, — iti nirâ°daṃ S.

Wer die Nirâlambopanishad liest, der kehrt, brahman (neutr.) geworden, nicht wieder.

Nach diesem Schluss aber hat S noch Folgendes:

yac caitanyam anusyûtaṃ jâgratsvapnasushuptishu | tad eva tvaṃ paraṃ tattvam, ito nâ 'sty adhikam param || çântiḥ 3 ||

Jenes Geistige, das im Wachen, Traumschlaf, Tiefschlaf eingewebt, das eben bist du, die höchste Wahrheit; weiteres, höheres als das ist nicht.

Ich lasse hier zum Schluss noch einige Bemerkungen von Dr. Deussen (vom 24. Jan.) folgen, die er mir als Antwort auf einige an ihn in Betreff des Vorstehenden gerichtete Fragen freundlichst zur Disposition gestellt hat.

1. Das çabalaṃ brahma.

Dieser Ausdruck spielt bei Çaṃkara keine Rolle, kommt überhaupt, wenn ich mich recht erinnere, im Comm. zu den Brahmasûtra's gar nicht vor. Statt dessen sagt er saguṇaṃ br., saviçesham br. etc. (Syst. d. Ved. p. 109 fg.).

Alles, was ich über die beiden Brahman's und die ihnen entsprechenden vidyâ's aus dem Brahmasûtra-Comm. notirt habe, ist Folgendes:

nirguṇam, — saguṇam brahma 188, 10. 868, 8.

nirviçesham, — saviçesham br. 125, 5. 127, 16.

param, — aparam br. 1121, 1—4. 1133, 4.

nirguṇam, — saguṇaṃ rûpam 1152, 7.

param brahma 1119, 15. 1120, 6, — saguṇam, aparaṃ br. 1119, 13.

param, avikṛitaṃ, mukhyam br. 1119, 11, — amukhyam br. 380, 6. 8, — kâryam aparam br. 1119, 11. 1120, 5.

çuddham br., — saguṇam br. 171, 8, — guṇavad br. 930, 6.

nirguṇâ vidyâ, — saguṇâ vidyâḥ 910, 2.

parâ vidyâ, — aparâ vidyâḥ 1049, 2. 1087, 3. 1095, 15. 1098, 10. 1103, 12.

nirguṇâ vidyâ 1146, 3. 1047, 12. 1077, 11, — saguṇâ vidyâḥ 1132, 1. 911, 4. 1047, 9. 1077, 7. 1082, 11.

paravidyâ-adhikâra 818, 6, — saguṇa-çaraṇânâm 1155, 1.

parabrahmavid 1098, 11. 1099, 6. 1102, 1. 4. 12. 1131, 15, — saguṇa-vidyâ-vipâka-sthânam (svarga) 1149, 13.

paravidyâ-adhikâra, — upâsanâ-adhikâra 814, 4. 8.

nirguṇâ, — saguṇâ codana 820, 8, saguṇa-brahma-upâsanam 1150, 2; saguṇeshu upâsaneshu erscheint paramâtman mit upâdhi's verbunden 662, 13; sa-upâdhikâ brahmavidyâ 983, 7; ekasya api îçvarasya upâsyasya pratiprakaraṇaṃ vyâvṛittâ guṇâḥ çishyante 965, 5, cf. 967, 8; saguṇam br. lässt bheda's der upâsanâ's zu 844, 10; vidvân (= apara-vidvân) 1095, 11. 1134, 11; avidyâ-avasthâyâm brahmaṇa' upâsya-upâsaka-âdi-lakshaṇaḥ sarvo vyavahâraḥ 112, 3; anivartitatvâd avidyâyâḥ (in den aparâ vidyâḥ) 1133, 15.

In den Stellen nach dem Gedankenstrich haben Sie

die Ausdrücke, welche Çaṃkara anstatt Ihres çabalam br. gebraucht. Am nächsten kommt dieser Vorstellung noch das Gleichniss vom Bergkrystall, der durch Farben verunreinigt erscheint, 265, 7. 803, 14, sowie der Ausdruck, dass die (eben dadurch individuelle) Seele, vijñânâtman (die ja in Wahrheit Brahman ist), durch die Upâdhi's (vgl. über diese Syst. d. Ved. p. 326 fg.) beschmutzt (upâdhi-samparkât kalushîbhûta) sei, 389, 2; vgl. 794, 7.

2. Die guṇa's der Sâṃkhya's

gebraucht Çaṃkara nicht nur nicht, sondern er widerlegt sie ausdrücklich; die Hauptstelle ist 2, 2, 8—9 p. 513, 3 bis 514, 11, wo er auseinandersetzt, dass es den guṇa's an einem bewegenden Princip fehlt, welches sie aus der vorweltlichen sâmya-avasthâ zum Zustande des vaishamya- treibt. Beachtenswerth ist allerdings die Bemerkung, dass, wenn man die gerügten Fehler verbessern und ausserdem noch die jña-çakti den guṇa's (oder dem Pradhânam, welches aus ihnen besteht) beilegen wollte, das Sâṃkhya-system zum Vedântasysteme werden würde, p. 514, 6. — (Dieses hätte denn wohl der Verfasser des Vedântasâra gethan.)

3. Die tanmâtra

erkennt Çaṃkara nicht an; ihre Stelle vertritt in seinem Systeme der feine Leib, über welchen alles Nöthige Syst. d. Ved. p. 399, besonders Anm. 127; meines Wissens kommen die tanmâtra's nur vor p. 514, 14, und zwar als Terminus der Sâṃkhya's, um sie abzuweisen.

Berlin, 26. Januar 1884.

A. Weber.

Die Garuḍopanishad.

§ 1[1]).

a. atha garuḍopanishadaṃ likhyate. oṃ, asya çrî garuḍabrahmavidyâmaṃtrasya brahmâ ṛishir, amṛita-gâyatrî chaṃdaḥ, çrî garuḍo devatâ, gaṃ bîjaṃ, yaṃ[2]) çakti(r), hyâṃ kîlakaṃ, sarvavishopaçamanârthe jape viniyogaḥ.

b. oṃ garuḍâtmane, aṃgushṭhâbhyâṃ namaḥ; oṃ vainateyâya, tarjanibhyâṃ namaḥ; oṃ mahâtârkshyâya, madhyamâbhyâṃ namaḥ; oṃ khagottamâya, anâmikâbhyâṃ namaḥ; oṃ chaṃḍomayâya, kanishṭhikâbhyâṃ namaḥ; oṃ nâgâraye, karatalakaraprishṭhâbhyâṃ namaḥ; evaṃ hṛidayâdinyâsaḥ.

c. oṃ sûryamaṃḍalasaṃkâçaṃ somamaṃḍalasaṃsthitaṃ | pṛithvîmaṃḍalamudrâyâṃ baddho huṃ phaṭ svâhâ.

d. oṃ namo bhagavate garuḍâya vishṇuvaravâhanâya trailokyapûjitâya vajranakhatuṃḍâya vajrapakshâlaṃkṛita[3])-çarîrâya.

e. ehy ehi mahâgaruḍa dushṭanâgâṇ chiṃdhi2 âveça-ya2, ehy ehi mahâgaruḍa dushṭarâkshasâṇ chiṃdhi2 âveçaya2, ehy ehi mahâgaruḍa mahâdushṭavisha̱ṃ ch. âv., ehy ehi mahâgaruḍa mahâTrikûṭa[4])visham nirvisham kuru kuru, huṃ phaṭ svâhâ.

f. âjânu kâṃcana[5])varṇâbham â nâbhes tuhinaprabham | â kaṃṭhâ(c) chukatuṃḍâbham â mûrdhno ('ṃ)janasaṃnibhaṃ ‖ 1 ‖

[1]) die Eintheilung in 3 §§ rührt von mir her, ebenso wie die weiteren Unterabtheilungen, und die Verszahlen. [2]) oder jaṃ; Schiefner's Schrift ist hier unklar. [3]) °pakshâlakshita T. [4]) trakûṭa Cod. [5]) zweisilbig.

yo viçvaprâṇabhûtas tanur api ca harer yânaketusvarûpo yaṃ saṃcimtye 'va sadyaḥ svayam uragavadhûvargagarbhâḥ patamṭi | caṃcaccaṃḍorutuṃḍatruṭitâphaṇivagaṇâ[1]) raktapaṃkâṃkitâsyaṃ vaṃde chaṃḍomayaṃ taṃ khagapatim analam svarṇavarṇaṃ suparṇaṃ ‖ 2 ‖

g. namo 'stu narmade devi trâhi mâṃ vishasarpataḥ.

h. sarpâ 'pasarpa bhadraṃ te dûraṃ gacha mahâvisha | Janmejayasya yajnâṃte Âstîkavacanaṃ smara[2]) ‖

Âstîkavacanaṃ çrutvâ yadi sârpâ[3]) na nivartate | çatadhâ bhidyate mûrdhâ çicu[4])vṛikshaphalaṃ yathâ ‖ 2 ‖

§ 2.

a. brahmavidyâṃ[5]) pravakshyâmi; brahmâ Nâradâya, Nârado Vṛihatsenâya, Vṛihatsena[6]) Iṃdrâya, Iṃdro Bharadvâjâya; Bharadvâjo jîvitakâmebhyaḥ çishyebhyaḥ prâyachat[7]).

b. oṃ tatkârîm satkârîṃ[8]) vishahâriṇîm[9]) vishadûshiṇîṃ[10]) vishasarpiṇîṃ vishanâçinîṃ[11]).

c. hataṃ vishaṃ, nashṭaṃ vishaṃ, nashtaṃ[11]) hatam iṃdrasya vajreṇa svâhâ, nâgânâṃ sarpâṇâṃ vṛiçcikânâṃ lûtânâṃ pralûtânâṃ godhânâṃ graha[12])godhânâṃ mûshakâṇâṃ[13]).

---

[1]) phaṇiva wohl für phaṇin? ob °gaṇâ-"rakta° zu lesen?

[2]) so MBh. 1, 2190; çṛiṇu sma Cod. [3]) yadi einsilbig zu lesen, also etwa: yat sarpo? im MBhâr. 1, 2191: yaḥ sarpo.

[4]) ob çigru? horse radish tree Pet. W.; im MBhâr.: mûrdhni çiṅça° (= çiṅçapâ?). [5]) Âstikabrahmav. S, aber in BCT fehlt Âstika.

[6]) so BT, °tseno S; C hat ein Glied mehr: Vṛihatseno Vṛihaspataye Vṛihaspatir Iṃdrâya.

[7]) hier schliesst nach C der prathamaḥ khaṇḍaḥ.

[8]) matk° B. [9]) °harîm B. [10]) rûpiṇîṃ B.

[11]) fehlt B. [12]) gṛiha° B.

[13]) so B; mûkhakânâṃ S; cf. mûshikâ 2 »eine Blutegelspecies« Pet. W.; oder giebt es in Indien geradezu giftige Ratten? auch bei uns heisst es hie und da im Volksmunde, dass der Rattenbiss giftig sei.

d. yady Anaṃtakadûtas tvaṃ yadi vâ 'naṃtakaḥ svayaṃ sa(m)carati[1]) sa(ṃ)carati[1]), yadi[2]) Vâsukidûtas tvaṃ yadi vâ Vâsuki(ḥ) svayaṃ, yadi[2]) Takshakadûtas tvaṃ yadi vâ Takshakaḥ svayaṃ, yadi[3]) Karkoṭakadûtas tvaṃ yadi vâ[4]) Karkoṭakaḥ svayaṃ, yadi Çaṃkhapulîka[5])-dûtas tvaṃ yadi vâ Çaṃkhapulîkaḥ[5]) svayaṃ, yadi Padmakadûtas tvaṃ yadi vâ Padmakaḥ svayaṃ, yadi Mahâpadmakadûtas tvaṃ, yadi vâ Mahâpadmakaḥ svayaṃ, yady Elâpatraka[6])dûtas tvaṃ, yadi vai 'lâpatrakaḥ svayaṃ, yadi[7]) Kâlikadûtas tvaṃ yadi vâ Kâlikaḥ svayaṃ, yadi[7]) Kulîkadûtas tvaṃ yadi vâ Kulîkaḥ svayaṃ, yadi[7]) Kaṃbalâçvataradûtas tvaṃ yadi vâ Kaṃbalâçvataraḥ svayaṃ.

e. ya imâṃ mahâvidyâm amâvâsyâyâṃ çriṇuyât dvâdaçavarshaṃ na taṃ naraṃ[8]) daṅçaṃti sarpâḥ.

ya imâṃ mahâvidyâm amâvâsyâyâm adhîyâno dhârayed, yâvajjîvaṃ na taṃ naraṃ[8]) daṅçanti sarpâḥ.

ashṭau brâhmaṇân grâhayitvâ[9]) triṇena mokshayati, kâshṭhena mokshayati, cakshushâ[10]) mokshayatî, 'ty âha[11]) bhagavân brahmâ, "ha[12]) bhagavân brahme, 'ti garuḍopanishat.

§ 3.

a. oṃ tatpurushâya vidmahe vaina(te)yâya dhîmahi | tan no târkshyaḥ pracodayât ||

---

[1]) fehlt B. [2]) diese beiden Absätze fehlen B.
[3]) so B, yadi vâ S. [4]) vâ fehlt B.
[5]) pulika B. [6]) yadi vai 'lâpatraka B.
[7]) diese drei Absätze fehlen B. [8]) naraṃ fehlt B.
[9]) so B, s. auch not.[10]; âhayitvâ S.
[10]) çataṃ brâhmaṇân grâhayitvâ (ein vorsichtiger Zusatz?) cakshushâ B.
[11]) ahaha S, cakshushâ mokshayati caksushâ mokshayatî('ty â)ha B.
[12]) "ha fehlt B.

b. kapilâkhyaṃ garuḍâtmaṃ suvarṇasadṛiçaprabhaṃ | mahâbâhum vṛihatskaṃdhaṃ nâgâbharaṇabhûshitaṃ ||

c. Anaṃto vâmakaṭake yajnasûtraṃ tu Vâsukiḥ | Takshakaḥ kaṭisûtraṃ tu hâraṃ Karkoṭakas tathâ || 1 ||

Padmo dakshiṇakarṇe tu Mahâpadmas tu vâmataḥ | Çaṃkhaḥ çira(ḥ)pradeçe tu Kulîkas tu bhujâṃtare || 2 ||

d. smarann etat[1]) trisaṃdhyâyâm âtmânaṃ garuḍa[2])-rûpiṇaṃ | vishaṃ nâçayate çîghram agni(ṃ) kshiptam ivâ 'mbhasi ||

e. oṃ namaḥ, kulâl(ay)âya[3]) vidmahe vishadaṃtâya dhîmahi | tan naḥ[4])sarpaḥ pracodayât ||

oṃ çâṃtiḥ çâṃtir iti çrîgaruḍopanishat saṃpûrṇâ[5]).

So lautet der Text der Garuḍop. in der in diesen Stud. 2, 110, so wie oben p. 136 besprochenen Schiefner-schen Abschrift (= S) des Petersburger Mspts. Ich habe aber schon in meinen Akad. Vorl. über ind. L.-G. p. 165 bemerkt, dass mir davon »zwei ganz verschiedene Texte vorliegen«, und in der zweiten Auflage (1876) p. 190 auch bereits angegeben, dass dieselbe »jetzt mit Nârâyaṇa's Commentar in der Bibl. Ind. (1874) vorliegt«. Diese letztere Angabe ist nun freilich dárum nicht ganz correct, weil in dem betreffenden Hefte der Bibl. Ind. leider nur die letzte Seite (p. 480) der Garuḍop. zugehört, und seitdem, was ich damals nicht erwarten konnte, kein weiteres Heft jener Ausgabe der kleineren Up. erschienen ist. Immerhin aber genügt doch auch diese eine Seite bereits, um das Verhältniss der dortigen Recension zu den beiden anderen richtig zu stellen. Es ergiebt sich nämlich zunächst, dass ihr Text

[1]) ob etan? für etaṃ. [2]) zweisilbig.
[3]) kulâlâya Cod. [4]) ni Cod. [5]) rṇaṃ Cod.

(= C) zu demjenigen stimmt, dessen Abschrift aus E. I. H. 1726 (= B) ich, s. diese Studien 1, 301. 302, meinem Freunde Dr. Bergstedt verdanke. Die Garuḍop. wird daselbst direct als »atharvaṇîye« befindlich, resp. als 40ste unter den dortigen 42 Upan. aufgeführt (während Nâr. sie, s. C. p. 480, als 44ste bezeichnet, resp. zugleich als: trikhaṇḍâ). — Heranzuziehen sind sodann noch Burnell's Angaben im Classified Index to the S. Ms. in Tanjore (= T) p. 31 (1879). — Und zwar ergiebt sich nun ferner, dass derjenige Text der Upan., der uns in BC (in C ja freilich nur der Anfang davon) vorliegt, einfach identisch ist mit dem Theil von S, den ich oben als § 2 markirt habe, mit der Einschränkung jedoch, dass der Abschnitt d. sich in B nur zur Hälfte vorfindet.

Nur dieses den drei resp. zwei Texten gemeinsame Stück ist denn auch wirklich »nicht ohne alterthümliches Interesse« (Akad. Vorles. am a. O.). Es erscheint nämlich zum Wenigsten in alterthümlicher Form, beginnt resp. mit einem vaṅça der betreffenden vidyâ! Nach allerhand Epithetis für dieselbe in b folgt dann in cd die ihr als Substrat dienende Beschwörungsformel gegen sechs (oben, in S, elf) namhaft gemachte Schlangen(-Fürsten). Und den Schluss macht in e die Verheissung des Schutzes vor Schlangenbiss für denjenigen, der diese Formel lernt, kennt oder gar lehrt.

In diesem Stück nun, das auch in S mit der Angabe schliesst: iti Garuḍopanishat, ist denn freilich von Garuḍa absolut nicht die Rede, es erscheint vielmehr nur als ein Schlangenzauber. Und dieser Umstand, der den Namen Garuḍop. für einen solchen Text jedenfalls als ziemlich absonderlich erscheinen lässt, ist es denn wohl, der dann im Verlauf den Anlass gegeben hat zu den Zu-

thaten, die wir in S theils vorangeschickt (§ 1), theils angehängt (§ 3) finden. Dieselben ergänzen diesen Defect, haben resp. speciell der Garuḍa zum Gegenstand.

In § 1ª zunächst finden wir das zur Einleitung magischer Formeln übliche tantra-Schema, und zwar beginnt Når.'s Commentar in gleicher, wenn auch im Einzelnen variirenden Weise. Ja, auch b, eine ebenfalls in Tantra-Styl gehaltene nyâsa-Formel, durch welche zunächst die einzelnen Theile der Hand, sodann aber auch die übrigen Körpertheile, Herz etc., in den Schutz je einer der verschiedenen Formen Garuḍa's übergeben werden, schliesst sich bei Når. ebenso an, und zwar geschieht dies daselbst, nach Vorausschickung einer Garuḍa-gâyatrî (s. p. 167), sogar in ganz identischer Form[1]), woraus sich denn eo ipso ergiebt, dass Når. seinerseits § 1ªᵇ zwar noch nicht als zum Texte selbst gehörig, aber doch als dazu unmittelbar heranzuziehen betrachtete. Auch c gehört noch in das tantra-Schema, ist im Uebrigen wohl unvollständig überliefert. Der namas-Ruf an Garuḍa in d, die prosaische Anrufung desselben in e, und die metrische (v. 2 in sragdharâ) in f geben dann in der That ein leidlich genaues Bild seines Wesens. Weiter knüpft sich daran in g eine Bitte an die Göttinn Narmadâ, worunter entweder der Fluss dieses Namens (dies wäre denn für die Gegend der Abfassung der Garuḍop. von Interesse), oder besser wohl die im Bhâgav. Pur. 9, 7, 2 genannte »Schwester der Schlangen« (s. Pet. W.; ob etwa eig. mit der Flussgöttinn identisch?) zu verstehen ist. Endlich finden wir in h zwei Verse aus dem Schluss des Âstîkaparvan (MBhâr. 1, 2190.

[1]) p. 480 bricht mitten darin — mit oṃ nâgâlaṃkṛitaçarîrâya (statt nâgâraye) karatala — ab.

91), welche jeder Schlange den Tod drohen, die sich nicht an die von Âstîka, der als Sohn der Jaratkârû, Schwester des Vâsuki, dem Schlangenopfer des Janamejaya ein Ende machte, festgestellten Bedingungen (ibid. v. 2186) hält.

Der als § 3 von mir markirte Nachtrag sodann beginnt mit einer Garuḍa-gâyatrî[1]) nach Art derjenigen, die wir in Taitt. Âr. 10, 1, 6 (p. 770) vorfinden[2]). Darauf folgen in bd zwei Verse zur Verherrlichung eines an Garuḍa gerichteten Giftzauberspruches (ob § 1e?). Zwischen dieselben ist aber in c eine Aufzählung der in § 2d genannten Schlangen-Fürsten (hier sind es resp. deren acht) eingefügt, in welcher dieselben theils mit Ring, Opferschnur, Gürtel, Perlenschnur, theils mit verschiedenen Körpertheilen in Bezug gesetzt werden. Den Schluss macht in e eine Schlangen-gâyatrî, durch die man sich der Schlange geradezu in Schutz giebt (cf. § 1h v. 1).

In T[3]) liegt ein dritter Text vor. Derselbe beginnt zwar, wie BC, mit § 2a, der mantra aber ist eine sehr breite Ausführung von § 1d. e, wobei die Mss. zudem (es sind ihrer 6) »differ a good deal«!

In der Präsidentschaft Bengalen betrug im Jahre 1876 die Zahl von Todesfällen infolge von Schlangenbiss 11,416 (Nat.-Z. vom 8. 3. 1877). Dies giebt für unsere Up. hier einen praktischen Commentar ab.

---

[1]) pâda 2. 3 stimmen mit der von Nâr. zwischen § 1a u. b eingefügten dgl. überein; pâda 1 aber differirt, lautet nämlich bei Nâr.: oṃ khagottamâya vidmahe. [2]) daselbst heisst es: suvarṇapakshâya dh., tan no garuḍaḥ pr., s. diese Stud. 2, 191. [3]) das in T p. 33 besprochene Mspt. der Nirâlambop. ist offenbar die Quelle für B, oben p. 136. (Auf p. 157 lies in § 29: sa brâhmaṇaḥ, sa brahmavit, sa eva brâhmaṇaḥ.)

Berlin, Ende Febr. 1884. A. Weber.

Miscellen.

1. Eine Strophe von Çâçvata.

Die Kunst, die vier Theile einer Strophe mit je 4, 3, 2, 1 Consonanten zu bilden und doch einen leidlichen Sinn zu bekommen, wird von den Technikern varṇaniyama, Beschränkung der Consonanten, genannt, und bildet eine Unterart der Lehre von dem yamaka. Hierüber ist Daṇḍin's Kâvyâdarça 3, 83 fg. (Bibl. Ind.) zu vergleichen. Selbst bedeutende Dichter wie Bhâravi und Mâgha haben sich zu solchen Kleinlichkeiten herbeigelassen, der erstere im fünfzehnten Buche des Kirâtârjunîya, der letztere im neunzehnten des Çiçupâlavadha. Welche Unformen und Abgeschmacktheiten dabei entstehen, kann man aus Daṇḍin selbst 3, 92—95, aus Mâgha 19, 100. 102. 104. 106. 114 ersehen. Vollkommen in Form und Inhalt ist der folgende catur-akshara, der sich in der Subhâshitâvali von Vallabhadeva (in meiner Abschrift 1250) vorfindet und einem Çâçvata zugetheilt wird:

sa me samâsamo mâsaḥ sâ me mâsasamâ samâ |
yo yâtayâ tayâ yâti yâ yâty âyâtayâ tayâ ||

»Der Monat dünkt mich einem Jahre gleich, welcher verfliesst, wenn sie fortgegangen, und das Jahr einem Monat gleich, welches verfliesst, wenn sie herbeigekommen ist.«

2. Fernere Strophen von Bhâsa.

In der Subhâshitâvali sind die folgenden Strophen mit dem Namen Bhâsa bezeichnet.

Abschnitt uktipratyukti, 1621 meiner Zählung:

kaṭhinahṛidaye muñca krodhaṃ sukhapratighâtakaṃ
likhati divasaṃ yâtaṃ-yâtaṃ Yamaḥ kila mânini |
vayasi taruṇe nai 'tad yuktaṃ cale ca samâgame
bhavati kalaho yâvat tâvad varaṃ subhage ratam ||

»Hartherzige, lass deinen Zorn schwinden, welcher der Freude hinderlich im Wege steht; Yama (der Gott der Zeit und des Todes) schreibt fürwahr jeden einzelnen verlaufenden Tag nieder. Bei jugendlichem Alter und unsicherem Zusammentreffen ist dieses (das Schmollen) ganz unschicklich. Vortreffliche, gerathener ist es, in der Frist unseres Zankes sich der Wollust hinzugeben.«

Ebendaselbst, 1630. Çp. 114, 7 (kasyâpi). Subhâshitaratnabhâṇḍâgâra S. 413. Der Text ist nach Çp. Codd. C. D. E. gegeben:

kṛitakakṛitakair mâyâçâṭhyais tvayâ 'py anivartitaṃ nibhṛitanibhṛitaiḥ kâryâlâpair mayâ 'py upalakshitam | bhavatu viditaṃ ne 'shṭâ te 'haṃ vṛithâ parikhidyate hy aham asahanâ tvaṃ niḥsnehaḥ samena samaṃ gatam[1]) ||

»Du (Treuloser) hast an allerfälschesten Schlichen und Ränken es nicht fehlen lassen, und ich habe dies trotz deiner tiefversteckten Handlungen und Reden ausgefunden. Wohlan! ich weiss, ich bin dir gleichgültig und ich gräme mich vergebens. (Nunmehr) habe ich die Geduld, du alle Zuneigung aufgegeben: für Gleiches schickt sich Gleiches[2]).«

Abschnitt candrodaya, 1995. kapâle mârjârah bekannt. In Skm. 1, 382 wird diese Strophe Râjaçekhara zugetheilt. Lesarten daselbst: β. aṅçukadhiyâ und δ. vihvalayati.

---

[1]) Sbhv. α. BC. mâyâsakhyais tvayâsmy ativañcitâ. β. B. mayâpi parikshitam. γ. BC. neshṭâhaṃ te. — Çp. δ. hi fehlt in CDE. — δ. parikhidyase in allen 5 Hss., nur der Druck hat parikhidyate.

[2]) ich construire: samena gatena samaṃ gatam.

Abschnitt çarad, 1822: tîkshnaṃ ravis bekannt. In γ. die Lesart: muner iva cittam antaḥ.

Abschnitt virahiṇâm pralâpa, 1283:

bâlâ ca sâ viditapañcaçaraprapañcâ tanvî ca sâ stanabharopacitâṅgayashṭiḥ | lajjâṃ samudvahati sâ suratâvasâne hâ kâ 'pi sâ kim iva kiṃ kathayâmi tasyâḥ ||

»Zwar ist sie jung, doch kennt sie Kâma's mannigfache Gestalten; zwar ist sie dünn (zart), doch ist ihr schlanker Leib durch die Fülle der Brüste stark geworden; verschämt ist sie, obwohl sie so eben dem Liebesgenuss gefröhnet: ha, sie ist wunderbar! was soll ich, was von ihr besonderes melden?«

Ebendaselbst, 1351: Die brave Hausfrau.

duḥkhârte mayi duḥkhitâ bhavati yâ hṛishṭe prahṛishṭâ tathâ (tu yâ B) dîne dainyam upaiti roshaparushe pathyaṃ vaco bhâshate | kâlaṃ vetti kathâḥ karoti nipuṇâ matsaṃstave rajyati bhâryâ mantrivaraḥ sakhâ parijanaḥ sai 'kâ bahutvaṃ gatâ ||

»Die, wenn ich bekümmert bin, sich kümmert; wenn ich mich freue, hocherfreut ist; wenn ich trauere, der Traurigkeit anheimfällt; wenn ich im Zorn wild auffahre, ein heilsames Wort spricht; welche die rechte Zeit kennt, eine witzige Unterhaltung führt, nur an meinem Lobe Gefallen findet: meine Gattin, zugleich ein treuer Rathgeber, Freund und Dienerchor, hat, obwohl nur eine (und meine einzige), viele Gestalten angenommen.«

3. Eine Strophe von Râmilaka.

Sbhv. Abschnitt grîshma, 1700:

parapurushâd iva savituḥ samprati bhîtâḥ karâgrasaṃsparçât | kulavadhva iva salajjâḥ praviçanti gṛihodaraṃ châyâḥ ||

»Jetzt begeben sich die Schatten in Furcht von den Strahlen des Sonnengottes berührt zu werden, gerade so wie züchtige Frauen, die sich scheuen, von fremden Männern mit den Händen berührt zu werden, beschämt in das Innere der Häuser.«

4. Strophen von Mâtaṃgadivâkara.

Abschnitt âçîrvâda, Sbhv. 27.

pâtu vo medinîdolâ bâlendudyutitaskarî |
daṅshṭrâ mahâvarâhasya pâtâlagṛihadîpikâ ||

»Der Hauzahn des Grossebers (Vishṇu's) möge euch schützen, welcher der Erde als Schaukel dient, dem neuen Monde seinen Glanz raubt und die das Höllenhaus erleuchtende Fackel bildet.«

Abschnitt râjavishaye câṭavaḥ, 2497.

yâte çamaṃ rajasi jâtajalâbhishekâ dhautâmbarâḥ sphuritapâṇḍupayodharârtâḥ | patyuḥ prajârtham adhunâ tava pushpavatyo vâñchanti saṃgamam imâḥ kakubhaç catasraḥ ||

»Der Staub hat sich gelegt, der Aether glänzt, die vier Weltgegenden haben sich im Wasser (der Regenzeit) gebadet und sind nur noch von zuckendem, hellem Gewölk bedeckt. Jetzt sind sie blumenreich, und wünschen, um deinen Nachkommen förderlich zu sein, mit dir, ihrem Herrn, sich zu verbinden.« Der Ruhm des Königs soll nach allen Gegenden sich verbreiten und auch auf seine Nachkommenschaft übergehen. Die leicht erkenntliche Zweideutigkeit ist, wegen ihrer Hässlichkeit, in der Uebersetzung nicht wiedergegeben.

Ebendaselbst, 2548. Abhinavagupta in Kâvyâlokalocana (I. O. 1008, fol. 26ᵃ).

âsîn nâtha pitâmahî tava mahî mâtâ tato 'nantaraṃ sampraty eva hi sâmburâçiraçanâ jâyâ jayodbhûtaye | pûrṇe varshaçate bhavishyati punaḥ sai 'vâ 'navadyâ snushâ yuktaṃ nâma samastaçâstravidushâṃ lokeçvarâṇâm idam[1]) ||

»O Herrscher, die Erde war erst deine Grossmutter, darauf wurde sie deine Mutter, jetzt ist sie, um den Sieg zur Erscheinung zu bringen, deine Gattin. Nach vollen hundert Jahren wird dieselbe deine tadellose Schwiegertochter werden. Das schickt sich freilich für Erdenherrscher, welche alle Wissenschaften (Morallehren) kennen!«

Der Sinn ist klar: »Dein Grossvater und Vater waren Kaiser und jetzt bist du's. Wir zweifeln nicht, obgleich wir dir noch ein 100jähriges Leben wünschen, dass auch dein Sohn es werden wird.« Abhinavag. bemerkt dazu: . . . tad asmâkaṃ grâmyaṃ pratibhâty atyantâsabhyasmṛitihetutvât.

5. Zu 16, 208[2]).

Indurâja im Commentar zum *Udbhaṭâlaṃkâra*, *varga* 5, citirt den folgenden Vers von Bhâmaha:

ayaṃ mandadyutir bhâsvân astam prati yiyâsati |
udayaḥ patanâye 'ti çrîmato bodhayan narân ||

»Dieser Sonnengott, welcher jetzt geringen Glanz besitzt, wünscht zum Untergang sich zu wenden, und gemahnt dadurch glückbegabte Männer, dass Erhebung zum Fall führt.«

---

[1]) Kâvyâlok. *β*. kulodbhûtaye. *δ*. samagranîtividushâṃ kiṃ bhûpatinâm.

[2]) Nachtrag zu 16, 209. Der Vers prakṛitipratyayamûlâd ist aus Rudraṭa 6, 27, wo im zweiten Hemistich besser: kathaṃcana rûḍhir iti na saṃskṛite gelesen wird.

Bonn, 25. Nov. 1883. Th. Aufrecht.

Albêrûnî's Indica.

(Verzeichniss der Capitel.)

---

1. Ueber die Inder im Allgemeinen und unsere Aufgabe im Besonderen.

2. Ihre Ansichten über Gott.

3. Ihre Ansichten über die Geisteswelt und die Sinnenwelt.

4. Von der Ursache des Thuns und der Verbindung der Seele mit der Materie.

5. Von der Seele und ihren Wanderungen in der Welt.

6. Von den Welten und von Paradies und Hölle.

7. Von der Erlösung von dieser Welt und wie sie zu erlangen ist.

8. Von den verschiedenen Arten der erschaffenen Wesen und ihren Namen.

9. Von den Kasten, genannt Farben, und den Menschen, die unter ihnen stehen.

10. Von dem Ursprung der Gesetze, den göttlichen Sendboten und den Gesetzbüchern.

11. Von dem Ursprung des Götzendienstes und von den Götzenbildern.

12. Von dem Veda, den Purâṇa, und der übrigen religiösen Literatur.

13. Von der grammatischen und poetischen Literatur.

14. Von den übrigen Gebieten der Literatur.

15. Von der Metrologie der Inder zur Belehrung über die in diesem Buch vorkommenden Maassangaben.

16. Von den Schriftarten der Inder, ihrer Arithmetik und anderen von ihnen erfundenen Disciplinen.

17. Ihre auf die Unwissenheit der Menge berechneten Künste (Zauberei und Alchemie).

18. Verschiedenes von ihrem Lande, ihren Flüssen, ihrem Ocean; einige Angaben über die Entfernungen zwischen den verschiedenen Reichen Indiens und von seinen Grenzen.

19. Die Namen der Sterne, Zodiacalbilder, Mondstationen und Verwandtes.

20. Ueber das Brahmândam.

21. Von der Gestalt der Erde und des Himmels nach den Traditionen ihrer Religion.

22. Von dem Pol.

23. Von dem Berge Meru nach den Verfassern der Purâna und anderen.

24. Specielles über die 7 Dvîpa nach den Purâna.

25. Von den Quellen und dem Lauf der Flüsse.

26. Von der Gestalt des Himmels und der Erde nach ihren Astronomen.

27. Von den beiden ersten Bewegungen nach ihren Astronomen und den Verfassern der Purâna.

28. Von der Bestimmung der 10 Richtungen.

29. Von der bewohnten Erde nach ihrer Ansicht.

30. Von Lankâ, genannt Dom der Erde.

31. Ueber die Längendifferenz zweier Orte.

32. Von der Zeit im Allgemeinen, von Welt-Schöpfung und -Untergang.

33. Von den Arten des Nychthemeron, des Tages und der Nacht.

34. Von der Eintheilung des Nychthemeron in kleinere Zeittheile.

35. Von den Arten der Monde und Jahre.

36. Von den Heiligfesten, genannt Mâna.

37. Von den Theilen des Monats und des Jahres.

38. Von Zeiträumen, die aus Tagen zusammengesetzt sind, bis zum Lebensende des Brahman.

39. Zeiträume, die über das Leben des Brahman hinausgehen.

40. Von den Sandhyâ (oder Samdhi), dem Bindeglied zwischen verschiedenen Zeiträumen.

41. Von dem Kalpa und Caturyuga und Definition des einen durch das andere.

42. Erklärung des Caturyuga durch die 4 Bewegungen und verschiedene Ansichten über diesen Gegenstand.

43. Von den Eigenthümlichkeiten der 4 Bewegungen und von dem, der am Ende von jeder derselben erwartet wird.

44. Von den Manvantara.

45. Vom Gestirn des Bären.

46. Von Nârâyana, seinem Kommen in den verschiedenen Zeiträumen und seinen Namen.

47. Von Vâsudeva und den Kriegen des Bhârata.

48. Erklärung der Akshauhinî.

49. Von den Aeren im Allgemeinen.

50. Von den Stern-Cyclen in jedem Kalpa und Caturyuga.

51. Von Adhimâsa, Unarâtri und den an Tagen verschiedenen Ahargana.

52. Von der Anwendung der Ahargana im Allgemeinen

53. Von der Zerlegung der Jahre und Monate in Tage, und dem entgegengesetzten Verfahren.

54. Von der Zerlegung der Jahre in kleine, imaginäre Theile.

55. Berechnung der mittleren Positionen der Sterne.

56. Von der Anordnung der Sterne, ihren Entfernungen und Grössen.

57. Von den Mondstationen.

58. Von dem heliakischen Aufgang der Sterne und von den Opfern und Gebräuchen der Inder dabei.

59. Von Ebbe und Fluth.

60. Von Sonnen- und Mond-Finsterniss.

60. Von dem Parvan (der Zeit zwischen zwei Mondfinsternissen).

61. Ueber die Wesen, welche als die Beherrscher einzelner Zeiträume gelten, nach Tradition und Astrologie, und Verwandtes.

62. Von dem sechszigjährigen Jahrcyclus Samvatsara, auch Shadabda genannt.

63. Speciell von dem Brâhmanen, und was er in seinem ganzen Leben zu thun hat.

64. Von den Gebräuchen der anderen Classen der Inder.

65. Von den Opfern.

66. Von der Pilgerfahrt und dem Besuch heiliger Orte.

67. Vom Almosen und den Pflichten des Besitzes.

68. Was von Speise und Trank erlaubt und verboten ist.

69. Vom Heirathen und der Menstruation, vom Embryo und dem Kindbett.

70. Von den Klagen vor Gericht.

71. Von Strafe und Sühne.

72. Von der Erbschaft und dem Anrecht des Todten an derselben.

73. Was den Todten und den Lebendigen an ihrem Leibe zukommt.

74. Vom Fasten und den Arten desselben.

75. Von der Bestimmung der Fasttage.

76. Von den Festen und Freudentagen.

77. Von den Festtagen, glücklichen und unglücklichen Tagen und solchen, die zu einem frommen Werk besonders geeignet sind.

78. Von den Karana.

79. Von den Yuga.

80. Von den Voraussetzungen ihrer Astrologie und den verschiedenen Methoden derselben.

Berlin, 15. Jan. 1884. Ed. Sachau.

00103019

Digitized with financial assistance from

HT Parekh FOUNDATION

An Initiative by HDFC

WITH YOU, RIGHT THROUGH

on 27 November, 2018